aşk FELSEFESİ

TÜRK ve BATI DÜŞÜNCESİNDEN ÖRNEKLERLE

Doç. Dr. H. ÖMER ÖZDEN





AŞK FELSEFESİ

Aşk, üç harften ibaret olmasına rağmen, yaşayanlar için "hayatın anlamı budur" dedirten, hakkında herkesin bir şeyler bildiğini sandığından dolayı üzerinde en çok düşünülen, konuşalan, yazılan, fakat yaşanıp düşünüldükçe, konuşulup yazıldıkça gizeminin daha da arttığı, çok bilinmeyenli bir denklem gibidir. Herkes aşktan bir şeyler anlar. Kimileri sadece doyasıya yaşar aşkı veya yaşamaya çalışır; kimi aşkı ozanca dile getirir, kimi şairce; kimi çizgilerle anlatmaya çalışır; kimi ezgilere yansıtır; kimileri de yaşananlar ve yazılıp çizilenler hakkında konuşur.

Aşk hakkında, günlük hayattan en yüce duyguların işlendiği sanata kadar her alanda söylenecek söz vardır. Bu değerlendirmelerde bulunan alanlardan biri de felsefedir. Zaten felsefede her söz, aşk ile söylenir. Çünkü philosophy (felsefe) terimi aşk ile yakından ilgilidir. Gerek Batı, gerek Türk düşünce ve sanat hayatında aşk üzerine söylenip yazılmış birçok eser vardır...

Ancak aşkın kendisi zordur. Aşk hikayelerine, romanlarına ve şiirlerine bakıldığında aşkı yaşamanın oldukça sıkıntılar içerdiği görülmektedir. Ama aşk hakkında yazmak, yaşamaktan da zor bir iş olsa gerek...




ISBN 975-8525
ARI SANAT
9789758525928

ARI SANAT YAYINLARI: 85 Felsefe kitapları: 2

© 2007 Arı Sanat Yayınevi

Eserin yayın haklan Arı Sanat Yayınevi Yi- *aittir, insiz yayınlananla:. Kaynak gösterilerek alıntı yapılahilıı*

ISBN 975-8525-92-8 1. Basım: Mart-2007 İstanbul

Editör Mizanpaj Kapak tasarımı Kapak Baskı İç Baskı Cilt

Aydın Coşkun Arı Sanat Ayla Yanık Alkan Matbaası Ziya Ofset Dilek Mücellit

ARI SANAT YAYINEVİ

Çatalçeşme Sk. No:19/l D: 3 34410 Cağaloğlu/İST. Tel: 212 520 41 51 Faks: 514 51 39 *e-posta :*arisanat@mynet.com

Yazışma adresi:

PK 293 34433 SİRKECİ/İST. **internet siparişleri için:** www.kitapyurdu.com

AŞK FELSEFESİ

-Türk ve Batı Düşüncesinden Örneklerle-

Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN



H. Omer ÖZDEN

1962 yılında Erzurum'da doğdu. Erzurum'da Ismetpaşa İlkokulu ve Şair Nefi Ortaokulu ndan, 1979 yılında Erzurum Lisesi' nden, 1985 yılında Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra, aynı yıl bu fakültede akademisyenlik göreviyle çalışma hayatına girdi. 1986 yılında başladığı Felsefe Tarihi alanındaki doktorasını "Ibn-i Sina Metafiziği ile Descartes Metafiziğinin Karşılaştırılması" isimli teziyle 1991' de tamamladı. 1993 yılında Yardımcı Doçent, 2002 tarihinde Doçent oldu. Halen Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi'nde Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Başkanı olarak öğretim üyeliği görevine devam etmektedir.

Evli ve iki çocuk babası olan H. Ömer Özden'in "İbni Si-na-Descartes/Metafizik Bir Karşılaştırma" *ve* "Estetik ve Tarih Felsefesi Açısından Yahya Kemal" *isimli kitapları ve ulusal dergilerde bilimsel makaleleri yayınlanmış bulunmaktadır.*

IÇINDEKILER

ONSOZ

Aşk, üç harften ibaret olmasına rağmen, yaşayanlar için "hayatın anlamı budur" dedirten, hakkında herkesin bir şeyler bildiğini sandığından dolayı üzerinde en çok düşünülen, konuşulan, yazılan, fakat yaşanıp düşünüldükçe, konuşulup yazıldıkça gizeminin daha da arttığı, çok bilinmeyenli bir denklem gibidir. Herkes aşktan bir şeyler anlar. Kimileri sadece doyasıya yaşar aşkı veya yaşamaya çalışır; kimi aşkı ozanca dile getirir, kimi şairce; kimi çizgilerle anlatmaya çalışır; kimi ezgilere yansıtır; kimileri de yaşananlar ve yazılıp çizilenler hakkında konuşur. Hayat akıp gittikçe de bunlar hiç bitmeden devam edecektir. Bu doğal durum, söylenenlere, yazılanlara tarafımızdan da bir katkı yapılması sürecini doğurdu. Bugüne kadar yazılıp çizi-lenlerle bu konuda ne kadar mesafe alındı, bizim bunlara katkımız olur mu, olursa ne kadar olur bilinmez, ama hiç şüphe yok ki aşk, gelecekte de üzerinde en çok değerlendirmeler yapılacak olan konu olacaktır.

Aşk hakkında, günlük hayattan en yüce duyguların işlendiği sanata kadar, her alanda söylenecek söz vardır. Bu değerlendirmelerde bulunan alanlardan biri de felsefedir. Zaten felsefede her söz, aşk ile söylenir. Çünkü

philosophy (felsefe) terimi, aşk ile yakından ilgilidir. Gerek Batı, gerek Türk düşünce ve sanat hayatında aşk üzerine söylenip yazılmış o kadar çok makale, şiir ve kitap var ki bunların sadece adları yan yana getirilse birkaç kitap oluşturur. Ancak aşkın kendisi zordur. Aşk hikâyelerine, romanlarına ve şiirlerine bakıldığında aşkı yaşamanın oldukça sıkıntılar içerdiği görülmektedir. Ama aşk hakkında yazmak, yaşamaktan da zor bir iş olsa gerek.

Daha çok edebiyatçılar tarafından ele alınmasına rağmen aşk, estetik bir olgu olmasından dolayı felsefenin de ilgi alanında bulunmakta ve aşk konusunda felsefi yorumlara da gereksinim duyulmaktadır. Bu bakımdan, her konuda olduğu gibi, aşk hakkında da felsefi değerlendirmeler yapılabilir. Bunu gerçekleştirmenin yolu da felsefi yöntemle hareket etmektir. Ancak felsefe, malzemesinin söz olmasından dolayı edebiyattan da fazla soyutlanamaz. İşte, bu gerçek gözden uzak tutulmadan, bu küçük kitapta, edebi metinlerden yararlanarak sadece felsefi problemler çerçevesinde değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır.

Üzerinde farklı değerlendirmeler yapılan aşkın, gelip geçici mi, yoksa sürdürülebilir ve sürekli mi olduğu sorusuna da cevap aranmaya gayret edilmiş, estetikle olan yakın ilgisinden dolayı konu, estetik unsurlar da dikkate alınarak inceleme yoluna gidilmiştir.

Bu meselenin, daha rahat anlaşılması konusunda talep ettiğimiz yardımı geri çevirmeyip, özverili bir şekilde çalışarak eser üzerinde düzeltmelerde bulunan Sayın Yrd. Doç. Dr. Latife KIRBAŞOĞLU KILIÇ ve Sayın Yrd. Doç. Dr. Osman ELMA-Ll’ya samimi teşekkürlerimi bildirmekten onur duyuyorum. Aşkın anlatılmasına dilimiz dönmüşse, mutlu olacağım.

Önsöz’ün sonsözü olarak dememiz gerekir ki; aşımızda, işimizde, eşimizde ve tüm hayatımızda aşk olsun.

Doç. Dr. H. Ömer ÖZDEN Erzurum - 2007

Canlı-cansız tüm varlıklarıyla evren, aşka ve sevgiye hem çok şey borçludur hem de muhtaçtır. İnsan hayatında da sevginin ve aşkın önemli bir yeri vardır. Günlük hayatımızdan, iş hayatımıza; cinsel yaşantımızdan, dinsel yaşantımıza, kısacası doğumdan ölüme kadar tüm hayatımıza damgasını vurmuş sihirli bir sözcüktür aşk. Yaşamımızın her anında aşktan bir şeyler vardır. Daha doğmadan başlar aşk hayatımız. İnsanın doğumu, aşkın ürünüdür. Anne karnındaki çocuk, sevgiyle gelişir; beslenip büyümemiz, okul ve meslek hayatımız, evlenip çoluk çocuk sahibi

olmamız; maddi hayatımız gibi manevi hayatımız hep aşka bağlıdır. Yazılan şiirlerin çoğu, aşk hakkındadır; hele müziğinde aşk ezgileri bulunmayan bir kültüre rastlamak neredeyse imkânsızdır. Bu bakımdan aşkın, yaşantımızda kapladığı alan, oldukça geniştir. Bundan dolayı da en eğitimlisinden, en eğitimsiz olanına kadar herkes aşktan bir şeyler anlar ve konuşur.

Fakat yine de aşk hakkında her şeyi bildiğimiz ve anladığımız söylenemez. Gerek taşıdığı yorum zenginliğinden, gerekse hakkında yeterli bilginin bulunmayışından dolayı aşk, İlk-çağ'dan itibaren çeşitli filozoflar ve mütefekkirler tarafından felsefenin neredeyse bütün problem alanlarında değerlendirilmiş, kimilerince insanın olmazsa olmaz değerlerinden, vazgeçilmez erdemlerinden biri kabul edilirken, kimilerince de kaçılması, sakınılması gereken bir tutku veya iyileştirilmesi gereken bir hastalık olarak kabul edilmiştir.[1] Aşkın ne olduğu hakkında geç-

mişte olduğu gibi, bugün de tam bir görüş birliği sağlanabilmiş değildir.

Aşk, günümüzde üzerinde en fazla durulan konulardan biri olan ve herkesin kendince düşünüp değerlendirmeler yapabildiği; ancak hakkında konuşulmak istendiğinde söze nasıl başlanacağının pek kolay belirlenemediği, başlandığında da sözün yetmediği ve sonunun tespit edilemediği bir kavramdır. Hakkında herkesin söyleyecek bir şeylerinin olması ve insanlığın başlangıcından itibaren irdelenmesine rağmen bugün bile ilk günkünden de fazla söylenebilecek söz ve değerlendirmelerin bulunması, belki de aşkın, her yerde ve zamanda varlıkla birlikte bulunmasından ve asla sona ermeyecek olmasından kaynaklanıyor olsa gerektir. Bununla birlikte aşk, üzerinde konuşulması en zor olan konulardan biri olarak gözükmektedir. Zorluğun, duyguların söze aktarılmasındaki yetersizlikten kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Aşk, Arapçadan Türkçemize geçmiş ve artık Türkçeleş-miş bir kelime olup, “tutkulu bir şekilde delicesine sevmek” anlamını taşımaktadır. Ancak aşkın, Türkçede tek kelimeyle karşılığının ne olduğunu söyleyebilmek, pek mümkün görünmemektedir. Yerine göre sevgi aşkı karşılayabilse de bazen yeterli olmamaktadır. Ama her şeye rağmen aşk ile sevgi, birbirinden ayırt edilememektedir.

Nerede aşktan söz edilse, hep “sevmek” fiiliyle ifade ederiz. Bu fiil, nesne alabildiği için, kök olan sev'e çeşitli ekler getirerek her yerde, her zaman ve her şey için kullanabiliriz. Evimize, arabamıza, okulumuza, doğaya, Tanrı'ya, annemize-baba-mıza, çocuğumuza, vatanımıza,

bayrağımıza, arkadaşımıza olan ilgimizi, hep sevmek fiiliyle ifade ederiz. Ayrıca karşı cinsten birine olan ilgimizi veya eşimize olan sevgimizi ifade ederken de yine çoğunlukla bu fiili kullanır ve duygularımızı anlatırken “seni seviyorum” deriz. Ancak önceki sevgi türleriyle bu sonuncu arasında bir fark olduğu anlaşılıyor: Öncekilerde sempati, ilgi, fedakârlık, şefkat, sığınma, merhamet, koruma gibi duygularımızın anlatımı için sevgimizi ifade ederiz. Fakat karşı cinsten birine sevgisini söyleyen kişinin bu söyleminin altında bir istek, bir arzu ve cinsellik de barındıran bir tutkunun bulunmadığını söylemek yanlış olur. Bununla birlikte aşk, sadece cinsel duygulardan ibaret değildir. Aşkta, fedakârlık ve emek isteyen, duyguların dili olan bir ulvilik, bir asalet vardır. Kısa süreli cinsel birliktelikler için aşk teriminin kullanılması, aşkı bu yücelikten soyutlamak, onu alelade cinsel dürtülerle açıklamak olur ki bu, aşkın bayağılaşması ve soysuzlaşması sonucunu doğurur. Oysa aşk, nice ince duyguların işlendiği bir gönül kanaviçesidir ki sayısız hikâyelere sahne olmuştur.

Aşk ve sevgi arasında da bir takım farklar bulunduğunu söyleyebiliriz. Bir kere hem aşk, hem de sevgi birer sanat olarak kabul edilebilir. Ama sevgi, öğrenilebilen bir yaşama sanatı iken[2] aşk, sanatçının sezgisinde olduğu gibi kendisinin de nasıl olduğunu bilmediği, birdenbire ortaya çıkan ve öğrenilemeyen bir sanattır. Sevgi, birdenbire değil, yavaş yavaş öğrenilebilir; oysa aşk, nerede ve ne zaman olacağı bilinmeden başlayabilir. Bu bakımdan sevgi kontrol altına alınabilir ama aşkı kontrol altına almak pek mümkün değildir. Sevgi, mutlandırır, ıstırap vermez, sevdikçe mutluluk artar, sevginin kendisinden kaynaklanan bir ıstırap söz konusu değildir; fakat sevilen ve sevenler, birbirlerine gelebilecek zarardan dolayı mutlaka üzüntü duyarlar, sözgelimi anne, çocuğu hastalanınca veya anne rahatsızlanınca çocuğu üzülür. Aşktaki durum daha farklıdır. Aşk, hür bir şekilde yaşanırken, bir taraftan da arttıkça, yoğunlaştıkça ıstırabı da artan ve âşıkları kendisine esir eden bir kuşatılmışlıktır; aşktaki ıstırap, aşkın özünde vardır. Aşk, duyguların kısıtlanmaksızm yaşandığı bir hürriyet alanıdır, ama sonunda aşkın esiri de olunabilir. Bu tıpkı Namık Kemal (1840-1888)’in,

“Ne efsunkâr imişsin âh ey dîdâr-ı hürriyet

Esîr-i aşkın olduk, gerçi kurtulduk esâretten”[3]

mısralarında belirttiği, hürriyet âşığı iken onun tutsağı olunmasına benzetilebilir. Aşkını dile getirip getirmeme düşüncesi veya isteği bile bir iç

çekişmeye dönüşüp âşığa ıstırap vermektedir. Çünkü aşkta bir gizlilik vardır, insanın içinde fırtınalar koparır, belki de ıstırap vermesi bu şakıdığından ve hırçınlığından dolayıdır. “Aşk ateşi” veya “aşkın yakıcılığı” deyimleri de aşktaki bu çile çekme durumundan dolayı söylenmiş olsa gerektir. Dolayısıyla aşkın yoruculuğuna karşı sevgi daha açıktır, bu yüzden daha munistir, dinlendiricidir.

Bunlara rağmen belirtildiği gibi, aşkı sevgiden soyutlamak da mümkün değildir. Sevgiyi mutlaka aşk kelimesiyle birlikte kullanamayabiliriz, ama aşktan söz ediyorsak, mutlaka sevgiden de söz etmek durumundayız. Çünkü sevgisiz aşk olamaz. Fakat sevgiden söz edildiğinde aşkın kastedilip edilmediği, sevgiye konu olan nesne veya varlıktan rahatlıkla anlaşılabilir. Sözgelimi arabamı seviyorum veya arabama âşığım derken bu, tutku derecesinde bir araba bağlılığı olabilir, ama cinselliği barındıran aşkta beklenen bu değildir. Sevgiye konu olan şey, insanüstü varlık olan Tanrı ise, buradaki sevgi de aşk olarak nitelenir. Ancak Tanrı aşkı da birdenbire olmaz, belli bir süreç ister. Üstelik bu aşk, bir sığınma ve yücelik karşısındaki erime, yok olma tarzında bir aşk veya sevgidir. Sevgiye konu olan şey, kutsal bir varlıksa, bu da hem sevgi hem aşk olarak isimlendirilebilir; vatan ve bayrak aşkı veya sevgisi gibi. Buradaki sevgi de bağlılık ve fedakârlık anlamını taşımaktadır. Sevmeye konu olan şey, insanlar arasında ise, bunlardan bazısı sevgi olarak isimlendirilir, sözgelimi anne-baba sevgisi, kardeş sevgisi, evlat sevgisi... gibi, bazısı da aşk olarak isimlendirilir; farklı cinsten insanlar arasında gerçekleşen sevgi gibi. İki farklı cins arasındaki aşkın farklı türleri olduğundan söz eden Stendhal (1783-1842)’e göre bu aşklar; zevk aşkı, fiziksel aşk, gösteriş aşkı ve tutku aşkı olmak üzere dört şekilde görülür. Bu dört farklı aşk çeşidinden ilk üçü tek yönlü ve planlanarak ortaya çıkan aşklardır. Örneğin zevk aşkı, hiçbir olumsuzluğu barındırmayan, sadece zarafete dayalı olan; fiziksel aşk, sadece cinsellik içeren; gösteriş aşkı da popüler tarafı ağır basan birer aşk olarak görülürken; tutku aşkı, insanın hayal dünyasını, bağlanmayı, kendini unutmayı ve cinsel içgüdüyü de içeren ve aklı baştan alan bir aşktır.[4] Çalışmamızda aşktan söz ederken kastettiğimiz anlamlandırmalardan biri de bu türden aşktır. Diğer aşk türlerinde de bir tutku bulunabilir, ama bunlarda cinsellik söz konusu değildir. Cinsellik içeren duygusal aşk, ya birdenbire ya da belli bir süreçte gerçekleşebilir; ama mutlaka bir hayranlıkla başlar. Karşı cinse duyulan bu hayranlık, giderek tutkuya dönüşür ve umutla beklenir. Artık aşk doğmuştur. Bu türden aşk da sevgisiz olamaz ve bu tarz

sevgi, “sevilen ve bizi seven nesneyi görmekten, ona dokunmaktan ve olabildiğince yakından, tüm duyularla hissetmekten zevk almaktır.”[5] Her aşkta sevgi vardır, ama her sevgi aşk değildir. Her insan sevebilir, ama her insan aşk yaşamayabilir, aşkın ne olduğundan hiç haberi bile olmayabilir; hatta aşktan nefret edebilir. Ama tüm bunlar, aşkı, bir problem alanı olmaktan çıkarmaz.

1- AŞKIN TANIMLANAMAZLIGI

Aşk, herkesin kendince düşünüp, değerlendirmeler yapabileceği, ancak hakkında konuşulmaya başlandığında da neresinden ve nasıl başlanılacağının oldukça güç olduğu, bununla birlikte onu anlatmak için de cümlelerin yetmediği bir sözcüktür. Bir şey hakkında konuşabilmek için öncelikle onun ne olduğunu bilmek, ne olduğunu söyleyebilmek için de onu tanımlamak önemlidir. Öyleyse ilk iş olarak üzerinde farklı değerlendirmeler ve yorumlar yapılabilen aşkın tanımlanıp tanımlanamayacağını irdelemek gerekmektedir.

Mantığın bir bilim olarak kurucusu olan Aristoteles (MÖ. 384-322)’e göre tanım, “ya nesnenin ne olduğunu, ya da adının ne ifade ettiğini göstermek”[6] veya yine Aristoteles’in ifadesiyle “bir şeyin ne olduğunu açıklayan sözdür.”[7] En genel şekliyle tanım, “bu nedir?” sorusunun cevabım oluşturur. Bu soru, ya varlığa ad olanın, ya da özün ne olduğunun cevabına ulaşmamızı sağlamaya yöneliktir.[8] Öyleyse bu soruya verilen cevap, bir terimin ana nitelikleri ve esaslı karakterleriyle belirtilmesi veya bir kavramın karakteristik içlemini belirleyen zihin işlemlerini[9] içermelidir. Anlaşılıyor ki tanım, ya özün (cevher) ne olduğunu, ya da ilintinin (araz) ne olduğunu ortaya koymaktadır. Asıl olan, özün ne olduğunu tespit edebilmektir. Çünkü öz, kavramın veya varlığın ne olduğunu belirtip diğerlerinden tamamen ayırır. İlintiye ait olan tanım ise, bir şeyin nitelikleriyle ilgili bilgiler verir.[10]

Bu duruma göre acaba aşkı da bu öze ait tanım kuralları içerisinde tanımlayabilir miyiz? Tabiatta var olan kimi şeyleri, zihnimizdeki kimi kavramları, düşünceleri, içine aldığı şeylerin gerçek niteliklerinin neler olduğunu bilmediğimizden dolayı tanımlayanlayız. Bunlara mantıkta, tanımlanamayanlar denir. Bu tanımlanamazlar arasında; aracı olmaksızın, doğrudan doğruya tecrübe edilen renk, ses, koku, tat gibi duyumlarla, acı, sevinç, üzüntü, aşk ve nefret gibi duygular; varlık, zaman, mekân, birlik, çokluk gibi çok genel olan, onun daha üstünde içlemi bulunmayan üstün

cinsleri gösteren terimler; İbni Sina, Yunus Emre, Erzurum gibi fertleri gösteren ve türleri olmayan tek şeyler yer aldığı gibi,[11] ayrıca basit tasavvurlar, bir cins teşkil etmeyen tek tek vakalar ve tesadüfi olgular da bulunur.[12] Görülüyor ki tanım-lanamayanlar arasında hem öz, hem de ilinti durumunda olanlar bulunmaktadır.

Nasıl klasik mantıkta tanımianamayanlardan söz edilmekte ise, modern mantıkta da tanımlanamazlar konusu bulunmaktadır. Analitik felsefe temsilcilerinden, çağdaş İngiliz filozofu George E. Moore (1873-1958) da bu kategoride yer alan filozoflardandır. Moore’a göre bizde iki tür kavram bulunmaktadır. Bunlardan biri bileşik kavramlar, diğeri de basit kavramlardır. Bileşik kavramlar, tanımlanabilen, başkalarına aktarılabilen, analiz edilebilen kavramlardır. Örnek olarak atın ne olduğunu tanımlayabiliriz. Atı ayakları üzerinde durabilen, yük ve insan taşıyan, koşan, şahlanan, değişik renklerde olabilen bir varlık diye tanımlandırdığımızda hiç at görmemiş olan biri bile at hakkında bir fikir sahibi olur. İşte bu türden bileşik kavramlar, basit kavramlardan yararlanılarak anlatılabilir. Nasıl madde, artık bö-lünemeyen atomlardan meydana geliyorsa, renk gibi, iyi gibi, sevgi gibi kavramlar da artık bölünemeyen, analiz edilemeyen yalın kavramlardır ve bizim zihnimiz de bu yalın kavramlara dayalı olarak çalışır. Bunlara mantıksal atom adını veren Moore’a göre bu yalın kavramları da herhangi bir bilgi yöntemiyle bilemeyiz. Bunları sadece biliriz. Eğer mutlaka bir bilme yöntemi istenirse, buna sağduyu demek uygun olur. Sağduyu, doğrudan yalın kavramları bildiğimiz bir melekemizdir. Bu sağduyuyu, özbilincimizin henüz gelişmediği çocukluk döneminde elde ederiz. Ailemizin bize olan sevgisini, anne ve babamızın birbirlerine olan sevgisini görerek bir sevgi sağduyusu veya iyiliği görerek iyi sağduyusu elde ederiz. Bunların ne olduğunu tanımlayanlayız ama iyiyi ve sevgiyi bildiğimizi de biliriz.[13] Diğer taraftan Moore, değeri başkasından dolayı değil de bizzat kendinden dolayı olan güzel, estetik zevk, iyi, estetik beğeni, sevinç, dürüstlük, dostluk, adalet... gibi değerlerin, “kendinde değer” olarak isimlendirildiklerini[14] ve en büyük “kendinde iyElerin de estetik zevk ve sevgi olduğunu kabul etmekte,[15] dolayısıyla da tüm bu kendinde değerlerin tanımlanamazlar arasında yer aldıklarım belirtmektedir.

Belirtildiği gibi kendinde bir değer olduğu ve duyguya bağlı tecrübelerle anlaşılabildiği için, aşk da tanımlanamayanlar arasında bulunur. Çünkü

genel olarak tanımlanamayanlar, aynı zamanda soyut niteliklidirler. Aşk, nefret, acı gibi duygular, yaşanarak anlaşılabilen olgular olduğu için, sübjektif niteliklidirler ve mantık kuralları çerçevesinde tanımlanamazlar. Duygulanım olarak aşk, bir yaşam sorunu olup, daha ziyade duyuların, estetiğin ve şiirin alanındadır, bu yüzden kavramlarla anlatılması zordur.[16] Dolayısıyla aşkın hem kavramsal olarak, hem de olgusal olarak, aynı cinsten olan nitelikleri bir araya getirip, farklı nitelikleri dışarıda bırakmak şeklinde olan genel-geçer yani eskilerin ifadesiyle "efradını cami, ağyarını mani" bir tanımlamasını yapmak mümkün değildir.

Felsefe aşka değil, aşk felsefeye egemendir. Kavrama boyun eğmediği için aşkın, felsefi tahlillere tabi tutulması da zordur,[17] ama imkânsız değildir. "Çünkü aşk, felsefe tarihi boyunca hem bir nesne, durum, süreç, kuvvet ve ilişkinin kavramı, hem de bir duygunun adı, sadece o duyguyu çağrıştıran bir sözcük olarak görülebihniştir."[18] Aşkın, mantık bakımından özsel ve ilintisel olarak tanımlanması mümkün değilse[19] bile bir duyguya ad olması bakımından tanımlanabileceği gibi aşk veya sevgi hakkında konuşmak ve felsefe yapmak da mümkündür. Aslında aşk, sadece felsefeye değil, tüm varlıklara egemendir, ama bu egemenlik, aşkın yorumlanmasına engel olamamaktadır; üstelik aşk, yalın ve basit olduğu için her şeyi onunla açıklamak mümkündür. Dolayısıyla da felsefe, aşk hakkında söz söyleyebilecek gücü kendinde her zaman görmüştür.

O halde "aşk ve diğer tanımlanamazlar, mantık açısından tanımlanamadıkları için bilinemezler, bilinemedikleri için de haklarında konuşulamaz!" sonucu çıkarılamaz. Çünkü aşk da dâhil sözü edilen tüm duygular, tecrübe alanında olgu niteliği kazandıkları ve tecrübeler tanımlanamadığı, bunları bilme ve anlamanın yolu "doğrudan doğruya algılamak" olduğu için, aşkı anlamanın en iyi yolu, bizzat yaşayarak, tecrübe ederek anlamaktır. Bu bakımdan aşk için, "anlatılmaz, yaşanır" ifadesinin kullanılması bir realiteyi yansıtmaktadır. Nitekim Mevlânâ (1207-1273), aşkın yaşanan bir olgu olduğunu şu ifadesiyle ortaya koymaktadır:

"Birisi 'âşıklık nedir?' diye sordu.

Dedim ki 'benim gibi olursan bilirsin.

Aşk sayıya sığmaz, ölçüye gelmez sevgidir'."[20]

Ancak, “aşkı anlamak için âşık olmak gerekir” gibi kesin bir yargı da mutlaklık ifade ettiğinden “herkes âşık olmalıdır ki aşkı anlayabilsin” hükmü doğru değildir. Çünkü aşkı hiç tatmamış insanlar da bulunabilir. Yukarıdaki dizelerde Mevlânâ, röla-tif bir yargıda bulunmakta ve “benim ne anladığımı anlayabilmek için benim yerimde olman gerek” demek istemektedir. Aşkı tanımamış, ama ne olduğunu bilmek isteyene “aşkı anlatamam, git âşık ol!” denilemeyeceğine göre aşk, duyu organları tam olanlara, benzetme ve betimleme (tasvir) yoluyla anlatılabi-lir ve üzerinde konuşulabilir. Felsefe ve edebiyat tarihlerine baktığımızda, üzerinde en fazla konuşulan konular arasında aşkın bulunduğu görülmektedir. En azından aşkı tecrübe etmiş olan şairler veya filozoflar, kendi duygularını mısralara veya satırlara aktarmışlardır. Demek ki aşk, üzerinde konuşulabilen, tasvirler veya benzetmeler yoluyla anlatılabilen bir olgudur. Hatta aşkın tanımlanamayacağı bile ancak anlatma yoluyla ortaya konabilir.

Aşkın, mantık bakımından tanımlanamazlardan olduğunu ileri sürenlerden biri de düşünce dünyamızda kendisine yabancı kaldığımız, filozof unvanını adeta yakıştıramadığımız, sadece “ümmi bir ozan” olarak tanımak istediğimiz, fakat esasen fevkalade iyi derecede bir bilgi ve eğitim düzeyinde bulunduğunu iddialı olarak söyleyebileceğimiz, “eserlerindeki düşünce boyutu, duygunun önüne geçen, şiirlerinde fevkalade bir metafizik, epis-temolojik, etik ve estetik derinlik bulunan,”[21] düşünce dünyasının odak noktasına “aşk” kavramını yerleştirmiş ve diğer fikirlerini onun etrafında şekillendirmiş olan, bu bağlamda bizim filozof veya mütefekkir (düşünür) olarak isimlendirmeyi tercih ettiğimiz, Yunus Emre (1240 7-1320 ?)’dir. O, aşkın tanımlanamaz olduğunu

“Aşka[22] tanışık sığmaz, değme can göğe ağmaz Pervaneleyin oda yanmayan âşık mıdur?”[22]

dizeleriyle anlatmaya çalışırken, gece kelebekleri ışığın ne olduğunu anlamak için nasıl ateşin etrafında dönüyorlarsa, aşkın ne olduğunu anlamak için de yaşanması gerektiğini ifade etmektedir.

Yunus,

“Okuyuban yazmadın, yamluban azmadın Yunus bu aşk sözüni, kim bildi hilesidir.”[23]

ifadesiyle de yine aşkın kimse tarafından tam anlamıyla tanım-lanamayacağım belirtmektedir. Hatta o, aşkın, benzetme yoluyla bile

anlatılamayacağı kanaatindedir.

“Aşkı hiçbir nesneye mesel bağlasam olmaz,

Dünyada, âhirette ne dutısar aşk yirin”[23]

Büyük Türk mutasavvıfı ve düşünürü Mevlânâ da “aşk, için ne söylesem ve ne şerh etsem, aşkın önünde söylediklerimden utanırım. Dil ile olan tefsir ne kadar parlak olursa olsun, dilsiz ve tabirsiz aşk daha parlaktır. Çabuk yazan kalem, aşk kelimesine gelince çatlayıp yarılır. Aşkı yine aşk açıklayabilir.”[24] “Aşk, fazilette, ilimde, defterde, kâğıtlarda değildir... Aşkın dalı ezelde, kökü ebeddedir ve bu ağacın dayandığı ne arş, ne toprak vardır, hatta ne gövdesi!”[25] demek suretiyle aşkın tanımlana-mazlığına işaret etmektedir. Fakat Mevlânâ, Yunus Emre’nin aksine aşkın, ancak benzetmeler yoluyla anlamlandırılabileceğini bir gazelinde “ney’e aşk ateşi düştü, âlemi bir dumandır kapladı; çünkü sesin aşk sesi; aşk sesini duyurmadasın; ateşlisin sen. Hâsılı soluğunda Tebriz’den bir koku var; güzelliğinle, alımınla nice gönüller kapmadasın sen”[26] ifadeleriyle dile getirmektedir. Ney’in, aşkın sembolü olduğunu belirten Mevlânâ, bunu Mes-nevî’sinde ney’in dilinden şöyle ifade etmektedir: “Beni kamışlıktan kestiklerinden (ayırdıklarından) beri feryâdımla erkek de ağlayıp inlemiştir, kadın da”, “Aşk ateşidir ki neye düştü; aşk coşkunluğudur ki şaraba düştü”[27] (Aşkın ateşi ney’e, coşması şaraba düştü) diyen Mevlânâ, aşkın yaşanan bir tecrübe olduğunu da; “aşk mestliktir ve hoştur, kendinden geçme, karmakarışık olma demektir”[28] ifadesiyle ortaya koymaktadır.

Tıp dünyasının yetiştirmiş olduğu en önemli hekimlerden biri olan büyük Türk filozofu İbni Sinâ (980-1037) da Yunus Emre ve Mevlânâ gibi aşkın tanımlanamayacağı kanaatindedir. İbni Sinâ’ya göre gerçek anlamda aşk, varlıktır.[29] O, metafiziğinde varlığın tanımlanamayan bir kavram olduğunu[30] kabul ettiğine ve aşk, bir varlık olduğuna göre, İbni Sina’nın, aşkı da tanımlanamazlar arasında gördüğünü belirtmek yanlış olmasa gerektir.

Platon (MÖ. 447-327), “en geniş anlamıyla aşk (sevgi), her iyi olanı ve bizi mesut edeni arzulamaktır”[31] ifadesiyle aşka duygusal bir anlam kazandırdığı gibi, değişik kültürlerde farklı tasvirlere rastlamak da mümkündür. Sözgelimi bir Fransız filozofu olan Descartes (1596-1650), aşkı bir heyecan olarak görüp, bu heyecanı ruhların hareketine bağlamakta ve “bu heyecan, onu yani ruhu kendine uygun görünen şeylerle, isteyerek

birleşmeye teşvik eder”[32] sonucuna ulaşmaktadır. Yine bir Fransız filozof Spinoza (1632-1677) da aşkı, “bir dış neden fikrinin beraberinde getirdiği neşe”[33] olarak kabul etmektedir. Aşkın, benzetmeler yoluyla anlatıldığı alanlardan en önemlisi edebiyat olup, Türk Divan Edebiyatı şairlerinden Şeyh Gâlip (1757-1799),

“Aşk bir şem’-i İlâhîdir benim pervânesi

Şevk bir zincirdir gönlüm onun kâşânesi”[34]

dizeleriyle, aşk ile âşık arasında bir elem bağı kurmakta ve aşkı, yakan ilahi bir muma, yani ateşe, âşığı da (kendisini) bu ateşin etrafında dönen ve ışığa koşan kelebeğe benzetmektedir. Muma yönelen ve etrafında uçan kelebekler nasıl muma her değişlerinde bir yerleri yanıp sonunda yanmaktan kül oluyorlarsa kendisinin de sonunda kül olacağını, bundan herhangi bir rahatsızlığının bulunmadığını ve bunu isteyerek kabullendiğini, gönlünün de bu sonu ölümle bitecek aşkın sarayı olduğunu ifade etmektedir. Bu dizelerden karşımıza şu sonuç çıkmaktadır: Kelebeğe benzeyen âşık, aşkı uğruna yanıp kül olmakta ve aşkından erimekte, aşkının varlığına karışmaktadır. Oysa Spinoza, aşka konu olan varlığı, bir dış neden olarak görmekte ve sonuçta bir neşe ve sevincin ortaya çıkmasını beklemektedir.

Görülüyor ki gerek Türk düşüncesinde, gerekse Batı düşüncesinde aşk, iki farklı ruh arasında yaşanan bir duygu olarak anlaşılmaktadır. Ancak yukarıdaki anlamlandırmalarda da görüldüğü gibi Yunus Emre, Mevlânâ, Şeyh Galip gibi bazı Türk düşünürleri aşkı, ruhun ıstırap çekmesi ve bundan duyulan bir haz tarzında betimlerlerken, Platon ve Spinoza gibi bazı Batı düşünürleri bedensel sevinç ve neşe kaynağı olarak görmektedirler. Şüphesiz Türk düşünürleri ve edipleri arasında da aşkın, bir neşe kaynağı olduğunu kabul edenler azımsanmayacak kadar çok olduğu gibi Batı düşüncesinde de aşkı bir elem ve keder kaynağı olarak gören anlayışlar bulunmaktadır. Bunun nedeni, aşkın özellikle anlatılamadığı, aktarılamadığı, dile dökülemedi-ği veya engellendiği durumlarda ıstırap vermesindendir. Âşık, bir taraftan aşkından dolayı mutluluk duyarken, aşkını sevilene duyuramadığı veya duyurduğu takdirde olumsuz cevap alabileceği endişesinden dolayı tedirgindir. Ama bu bile âşığa lezzetli gelmektedir. Yahya Kemal (1884-1958) bunu,

“Cümle lezzetten lezîz iksirsin, ey zehı-i aşk;

Zevk-i derdinden alan her rûh dermandan geçer“[35]

mısralarıyla anlatırken aşkı, her türlü lezzetten daha tatlı bir zehir olarak nitelemekte, ama bu zevki tadan ruhun da bundan memnun olduğunu, bu derdi ortadan kaldıracak ilaç aramadığını ifade eder.

Yukarıda da belirtildiği gibi aşk, mantıksal olarak tanım-lanamamakla birlikte, tasvir ve benzetmeler yoluyla anlatılmaya çalışılmaktadır. Felsefe sözlüklerine bakıldığında aşk, çoğunlukla duyguların, arzuların, bir istencin, tutkulu bir biçimde bir nesneye veya bir varlığa, önüne geçilemez bir bağlılıkla yönelmesi; yaşamın ve bütün varlığın bir adanmışlık tarzında ortaya çıktığı davranışlara karşılık gelen duygulanım olarak ifade edilebilir.[36] Bunun bir tanımlama değil, bir anlamlandırma veya betimleme olduğu açıkça görülmektedir; çünkü aşkın özünün ne olduğunu değil, bir duygu olarak neler yapabileceğini anlatmaktadır.

Yapılan betimlemelerden birinde de aşkın sarmaşık anlamında olduğuna dikkat çekilerek, bu duyguyu tadan kimsenin, bu duyguyla adeta sarmaşık gibi kuşatıldığı ve aşkın, şiddetli ve aşırı bir sevgi olduğuna işaret edilmektedir. “Bahçeye düşen sarmaşık tohumu nasıl bütün bahçeyi sarıp sarmalar, hatta dışarı taşarsa; gönle düşen aşk tohumu da bütün bedeni sarıp sarmalar, oradan etrafa yayılır. Nice fidanlar, selviler, çınarlar, bir sarmaşık tarafından sarılınca gitgide sarmaşık dalları arasında görünmez oluyorsa, aşk sarmaşığı da insan fidanım öyle kaplayıp görünmez eyler, yok eder. Sarmaşığın özelliği, sarıldığı ağacı içten içe kurutması, bitirmesi, sonunu hazırlamasıdır. Nitekim aşk da insanı sarınca onu içten içe eritip yok eder. Dıştan görünen yalnızca aşktır ve âşık da çevresini görmez olur. Çünkü sarmaşık onu öyle çevrelemiştir ki dışarıda olup bitenleri ne duyar, ne görür; hatta duymak ve görmek de istemez. Aşka tutulan ağaçta artık bütün buyruklar sarmaşık tarafından verilir... Sarmaşık nasıl hızlıca büyüyüp ağacı kaplarsa, aşk da öyle hızlı gelişir...”[37] Buna göre aşk, tıpkı bir sarmaşık gibi, bir kalbi öbür kalbe veya varlığa öylece sarıp sarmalamakta, iki ayrı varlık adeta bir bütünlük haline gelmektedir. Nitekim İlkçağ’m ünlü filozofu Platon da aşka dair pek çok anlamlandırmalarından birinde aşk için, “birleşmek, sevilen varlıkla kaynaşmak, iki ayrı varlık yerine bir tek varlık olmak” dedikten sonra “bunun nedeni, bizim vaktiyle bir bütün halinde olmamızdır; işte yaradılışımızdaki bu bütünü arzulamaya, ona kavuşmak için çabalamaya aşk denir”[38] demektedir. Aslında Platon, bu tanımlamayı, mitolojik bir hikâye bağlamında yapmaktadır. Bir efsaneye göre başlangıçta bütün insanlar çift sırtlı, çift böğiirlü, dört elli, dört bacaklı

ve aynı başta zıt taraflara bakan iki suratlı, çift cinsiyetli canlılarmış. Bunlar öyle güçlü ve gururluymuşlar ki tanrılara karşı koymaya yeltenmişler. Zeus, bu böbürlenmelerinden dolayı güçlerini azaltmanın tek çaresinin, onları ayrı cinsler halinde ikiye ayırmak olduğunu düşünüp erkek ve dişi olarak iki parçaya bölmüş. Apol-lon'a, ayırdığı bu bedenlerin derilerini ayrık yerlerinden birleştirip yaralarını iyi etmelerini emretmiş. İşte o gün bugündür her erkek ve kadın öteki yarısıyla yeniden birleşebilmek için çabalayıp durmakta ve aşk da buradan doğmaktaymış.[39] Demek ki insan teki, tek başına bir bütünlük değil, onu tamamlayan öbür tek. Aşk, iki tam olmayan teki bir araya getirerek bir bütünlük oluşturmaktadır. Descartes'ın da belirttiği gibi, "insan bir bütün tahayyül eder, kendisini de onun yalnız bir bölümü, sevilen şeyi de onun başka bir bölümü olarak düşünür."[40] Oysa nefret, birleşmeyi arzu etmediği için tek başınadır. Descartes, nefretin tek ba-şınalığı hakkında şunları söyler: "Kinde ise insan kendisini tek başına bir bütün olarak tahayyül eder ve kin veya nefret duyduğu ş«yi de kendinden büsbütün ayrı olarak düşünür."[41]

Ne kadar dikkatli betimleme yapılırsa yapılsın, yine de aşkın ne olduğu tam manasıyla ifade edilememektedir. Bununla birlikte onun bir takım özelliklerinden söz edilerek daha anlaşılabilir hale getirilebilir. Y Gasset'e göre aşk, merkezkaç bir güçtür; nesneden bize doğru gelir; bizden de nesneye doğru gider. Nesnenin gönderdiği delici okların açtığı yaralardan dışarıya fışkırarak nesneye doğru etkin bir biçimde akar. Yani sevenden sevgiliye doğru merkezkaç bir yönde ilerler. Aşk, zaman içinde yayılır; insan, mıknatısın çekmesi gibi kopuk kopuk zamanlar dizisi içinde sevmez, sevgiliyi sürekli olarak sever. Çünkü sevgi, elektrik akımı gibi sürekli olan bir akış, kaynak suyu gibi hiç durmadan akan bir sıvı, ruhsal maddeden oluşan sezgisel bir ırmaktır.[42]

İşte bu kesintisizliğinden dolayı aşk ve sevginin hayatımızda tuttuğu yer, azımsanamayacak kadar engindir. Bir araştırmacı, sevginin aynaya benzetilebileceğini, sevenlerin birbirinin aynası olduğunu, birbirlerinin sevgilerini yansıtırken sonsuzluğu görebileceklerini belirtip, buradan "sevgiyi tanımlamak, onu sınırlamak demek"[43] sonucuna ulaşmaktadır. Aşkın smırlandırı-lamaması, bir taraftan alanının tayin edilememesinden, bir taraftan da sevginin miktara ve ölçüye sığmayışmdandır. Sevgi hiçbir ölçü aracı ile hesaplanamaz. İşte bu ölçülemeyen, smırlana-mayan "aşk, yerine göre yol olur yürünür, yerine göre iman olur uyulur; bazen ateş olup

yakar, bazen deniz olup boğar; sultan olur ülke yönetir, şarap olur sarhoş eder; at olup koşar, kuş olup uçar; hazine olur viran gönüllerde saklanır, kimya olur hakir toprakları altına dönüştürür; sır olur saklanır, gonca olur açılır. Gül bahçesi olur kokusuyla âşıkları mest eder, güneş olur âşıklarının ümit meyvelerini olgunlaştırır."[44]

Bu, sınırları tespit edilemeyen, ele avuca sığmayan aşkın, daha birçok betimlemesine rastlamak mümkün olduğu gibi, birbirinden ayrılamayacak derecede girift olan kozmolojik, ontolo-jik, estetik ve etik boyutları da bulunmaktadır. Bu çalışmada aşkın bu boyutlarından gerek Batı, gerekse Türk ve İslam düşünürlerinin görüşleri çerçevesinde söz edilmeye çalışılacaktır.

2- AŞK VE VARLIK

a- Aşkın Kozmolojik Boyutu

Ortaya çıkışından itibaren insan, gerek kendi varlığının, gerekse üzerinde yaşadığı evrenin nasıl meydana geldiğini merak etmiştir. İşte bu merak etmenin cevabı niteliğindeki açıklamalar, bazen dini metinler içerisinde, bazen çeşitli milletlerin mitolojilerinde açıklanmış, bazen de teologlar ve filozoflar, evreni harekete geçiren prensibin ne olduğunu irdelemişlerdir. Bütün bunlar arasındaki ortak özellik, evrenin başlangıçta şekilsiz bir karmakarışıklık içerisinde bulunduğudur. Bu kaos, sonradan şekil kazanmış ve bugünkü halini almıştır.[45] Evren ve insan üzerinde etkin güç olarak sevgi veya aşkın ne kadar değerli bir varlık öğesi olduğundan ilk kez söz eden kişi, İlkçağ teologlarından Hesiodos (İ.Ö. 8. yy.)'tur. Hesiodos'a göre kaos dışında hiçbir şey mevcut değilken ilk var olan, evren ve evrendeki her şeyi yaratan kozmik kuvvet, "ölümsüz tanrıların en güzeli olan Eros'tur."[46] Hesiodos, kendisinden aktarılan bir fragmanda şunları söylüyor:

"Önce ölümsüzler soyu yoktu,

Eros birleştirmeden önce her şeyi.

Birbirleriyle birleştiklerinde meydana geldi.

Gök, Okeanos,

Toprak ve bütün bahtlı tanrıların göçmez soyu."[47]

Görülüyor ki Hesiodos, Eros'un sevgiden ibaret olan ilk ve yaratıcı Tanrı olduğunu, evreni de bu sevgiyle meydana getirdiğini iddia etmektedir.

İlkçağ’in, evren ve içindekilerle sevgi arasında ilgi kuran plüralist filozoflarından biri de Empedokles (MÖ 492-432)’tir. Onun düşüncesine göre aşk, oluşun ilk hareket noktasıdır. Empedokles, evrende, kozmik birer güç olan aşk ve nefretin egemen olduğunu, evrendeki oluşun gerçek sebebi olan sevginin dokunmadığı hiçbir şeyin varlık kazanamadığını, sevginin dört ana unsur olan toprak, hava, ateş ve suyu belli oranlarda bir araya getirerek oluşu hazırladığını, bozuluş ve yokluğun ise sevginin zıddı olan nefretten kaynaklandığını belirtmektedir. Buna göre sevgi, bir araya getiren, birleştiren ilkedir ve nefretle aralarında sürekli bir çatışma bulunmaktadır. Sevgi galip geldiğinde varlıklar meydana gelmekte, nefret üstün olduğunda ise birlik, dağılıp bozulmaktadır.[48] Dört unsuru arke olarak kabul eden şair tabiatlı Empedokles’in, bunları birleştirip ayıran kozmik güçlerden şöyle söz ettiği görülmektedir:

“Ve bunlar değişir dururlar hiç eksilmeden.

Gâh sevgiyle toplanır bir olur bütün şeyler Gâh da ayrılırlar yine nefretin kiniyle.....”[49]

Nefret ne kadar ayırmaya çalışsa da birleşenleri, aşk da bu ayrılığa ve dağılmaya o nispette karşı koymakta ve dağılanları bir araya toplamaya çalışmaktadır. Çünkü ayrılma, yeniden bir araya gelmenin bir başlangıcı gibidir ve aşk, ayrılmış olanları yeniden bir araya getirmeye özendiren bir güçtür. Aslında Em-pedokles, aşkı kozmik bir kuvvet olarak kabul etmesine rağmen eserinin ilerleyen bölümlerinde onun kozmik bir güç olmaktan çıkıp bütün ölümlü varlıklarda eşit olarak bulunan bir güce dönüştüğünü iddia etmektedir.

“Ateş, su, toprak ve uçsuz yüksekliği havanın;

Uğursuz nefret, onlardan ayrı, ağırlıkça bir her yanda Ve sevgi, aralarında eşit olan ence boyca.

Buna sen aklınla bak, oturma şaşkın şaşkın bakınıp! Sevgi doğuştandır deniyor insan organlarında,

Onunla beslenir sevişme arzuları, eş olurlar birbirine,

Haz ve sevinçtir verdikleri ad buna hem de Aphrodite. Onun bunlar içinde dolaştığını çıkmadı bilen bir kimse Ölümlüler içinde...”[50]

1

Abdülbaki Güçlü- Erkan Uzun- Serkan Uzun- Ümit Hüsrev Yolsak *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003. s. 119-120.

2

Eridi Fromm, *Sevme Sanatı*, Çev: Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 1995, s. 14.

3

Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı*, MEB Yayınları, İstanbul, 2004, c. II, s. 900.

4

Stendhal, *Aşk Üzerine*, Çev: Ayberk Erkay, Lotus Yayınevi, Ankara, 2004, s. 21 vd.

5

Stendhal, Aşk Üzerine, s. 25-26.

6

Aristoteles, *Organon IV,* İkinci Analitikler, çev: H. Ragıp Atademir, MEB Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1967, s. 101; 'Tanım' konusunda daha ayrıntılı bilgi elde etmek için bkz: Abdülkuddüs Bingöl, *Klasik Mantık'm Tanım Teorisi (Aristoteles, Ibıü Sînâ ve Port-Royal Mantıkçıları ile Sınırlandırılmış Olarak)* MEB Yayınları, İstanbul, 1993.

7

Aristoteles, Organon IV, s. 106.

8

İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s. 91.

9

Emiroğlu, Ana Hatlarıyla Klasik Mantık, s. 90.

10

Necati Öner, *Klasik Mantık,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Baskı, Ankara. 1986, s. 36.

11

Öner, Klasik Mantık, s. 42; Emiroğlu, Ana Batlarıyla Klasik Mantık, s. 101.

12

Bingöl. Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi, s. 67.

13

G. Edward Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge, 1962, p. 7-12.

14

Austin Duncan-Jones, "*Intrinsic Value: Some Comments on the Work of G. E. Moore*", in G. E. Moore Essays in Retrospect, edited by: Alice Ambrose and Morris Lazerwitz, George Allen and Unwin Ltd., London, 1970, p. 342.

15

Duncan-Jones, "Intrinsic Value: Some Comments on the Work of G. E. Moore", p. 340.

16

Eric Blondel, *Aşk,* çev: Esra Özdoğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11.

17

Blondel, Aşk, s. 11.

18

Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri l,* İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 169.

19

Öner, Klasik Mantık, s. 42.

20

Mevlânâ, *Mesnevi,* çev: Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul, 1990, c. II, s. VII.

21

H. Ömer Özden, *"Aşk'm (Sevginin) Gücü',* Felsefe Dünyası, Sayı: 42, Ankara, 2005/2, s. 31.

22

Yunus Emre Divan'mda bu kelime, Arapçadaki kullanım şekli olan "ışk" olarak kullanılmışsa da biz, Arapçada bulunmayan ve Türkçemize

geçmiş hali olan "aşk" kelimesini tercih ettik. Her ne kadar Mehmet Bayrakdar aşk ile ışk arasında nitelik farkı gözeterek ışk'ın anlam bakımından aşktan daha kapsamlı olduğunu ve aşkın daha çok duygusal ve profan bir sevgiyi, ışk'ın ise ulvî ve manevi sevgiyi ifade ettiğini belirtiyorsa da (Bkz. Mehmet Bayrakdar, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, İş Bankası Yayınları, Ankara, 1991, s. 24) bizce ikisi arasında böyle bir fark bulunmamaktadır. Çünkü Arapçada aşk değil, ışk kelimesi bulunmakta olup bu kelime Türkçeye aşk olarak geçmiştir ve nitelikçe aralarında herhangi bir fark olmaması gerekmektedir. Yunus Emre, şiirlerinde, yaşadığı dönemde henüz Türkçeleşmemiş olan ve Arapça telaffuzu bilmen ışkı kullanmıştır. Sonraları "ışk", Türkçeleşerek aşk şeklinde telaffuz edilmeye başlanmıştır. Bu sebeple biz de aşk terimini kullanacağız.

22 Yunus Emre, *Divan*, Hazırlayan: Faruk Kadri Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1986, s. 21.

23 Yunus Emre, Divan, s.48.

23

Yunus Emre, Divan, s. 144.

24

Asaf Halet Çelebi, *Mevlânâ ve Mevlevîlik*, Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 210.

25

Çelebi, Mevlânâ ve Mevlevîlik, s. 167.

26

Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevi ve Şerhi* /, MEB Yayınları, 2. Baskı, İstan bul, 1985, s. 34; Çelebi, Mevlânâ ve Mevlevîlik, s. 171.

27

Mevlânâ, Mesnevi I, s. 1.

28

Çelebi, Mevlânâ ve Mevlevîlik, s. 185.

29

İbni Sinâ, *Risâle fîMâhiyeti'l-Aşk*, nşr., Ahmed Ateş, İstanbul, 1953, s. 8.

30

İbni Sinâ, *Şifâ-İlâhiyât,* nşr: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1961, s. 29.

31

Eflatun, *Şölen,* çev: Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1972, 205 d; Platon, *Symposion (Şölen),* çev: Cenap Karakaya. Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000, 205 d. Araştırmamızda her iki çeviri de kullanılmış olup ilk çevirideki sevgi kavramı yerine ikinci çevirideki aşk terimi tercih edilmiştir.

32

Rene Descartes, *Ruhun İhtirasları,* çev: Mehmet Karasan, MEB Yayınları, İstanbul, 1991, s. 62-63.

33

Benedict (Baruch) Spinoza, *Ethica,* Edited and Translated by G. H. R. Parkinson, Oxford University Press, New York, 2000, p. 214.

34

Naci Okçu, *Şeyh Galip. Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği, Şiirlerinin Umumi Tahlili ve Divanın Tenkidli Metni II,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993, s. 888.

35

Yahya Kemal, *Eski Şiirin Rüzgânyle,* İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1993, s. 75.

36

Bkz. A. Güçlü- E. Uzun- S. Uzun- Ü. Yolsal, Felsefe Sözlüğü, s. 120; Blondel, Aşk, s. 12.

37

İskender Pala, *Kitâb-ı Aşk,* Alfa Yayınları, İstanbul, 2005, s. *26-27.*

38

Eflatun (Platon), Şölen, 192 e-193 a.

39

Platon, Şölen, 189 d-191 d.

40

Descartes, Ruhun İhtirasları, s. 63.

41

Descartes, Ruhun İhtirasları, s. 63.

42

Jose Ortega Y Gasset, *Sevgi Üstüne*, çev: Yurdanur Salman, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2004, s. 11-12.

43

Leo Buscaglia, *Sevgi*, çev: Nejat Ebcioğlu, İnkılâp Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s. 14.

44

İskender Pala, *"Âh Mine'¡-Aşk" (Aşkın Öz Yurdu ve Has Bahçesinde Bir Temaşa)*, Cogito, Aşk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Ocak 2004, 8. Baskı, Sayı:4, s. 84.

45

Evrenin meydana gelişiyle ilgili çeşitli kozmolojik açıklamalar için bkz. Robert C. Solomon - Kathleen M. Higgins, *A Short History of Philosophy*, Oxford Elniversity Press, New York, 1996, pp. 11-22; Türk kozmolojisindeki izah için bkz. Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, Kabal-cı Yayınevi, İstanbul, 2001.

46

Walter Kranz, *Antik Felsefe-Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Bay-dur, Sosyal Yayınlar, İstanbul. 1984, s. 13-14.

47

Kranz, Antik Felsefe-Metinler ve Açıklamalar, s. 15.

48

James Fieser - Norman Lillegard, *A Historical Introduction to Philosophy - Text and Interactive Guides*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2002, p. 22-24; Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev: Ahmet Aydoğan, İz Yayınları, İstanbul, 2001, s. 78-83.

49

Kranz, Antik Felsefe-Metinler ve Açıklamalar, s. 111; Wilhelm Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar-Doksograflar)*, çev: Oğuz Özü-gül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994, c. I, s. 171.

50

Kranz, Antik Felsefe, s. 112.

b- Aşkın Ontolojik Boyutu

(Varlık ve Oluş'un Kaynağı Olarak Aşk)

Aşk, düşünürlerin fikirlerinde sadece kozmik bir güç olmakla kalmamış, giderek hayatın her sahnesinde, evrenin her noktasında kendini göstermeye, hissettirmeye başlamıştır. Adeta her şeyin açıklamasında aşka yer vardır. Bu bakımdan aşkı bir "güç" olarak tasvir etmek yanlış olmasa gerektir.[1] İşte bu her şeye gücü yeten aşk, her şeyin özü, mahiyeti ve hatta İbni Sina'ya göre hüviyeti durumundadır.[2] Varlığın ne olduğunu belirleyen, onun mahiyeti olduğu gibi, ona anlam kazandıran da hüviyetidir. Mademki aşk, varlığın özü ve hüviyeti durumundadır, öyleyse her şeye varlık kazandıran, hareketlendiren veya durduran, doğurtan, inandıran, sevindiren, üzüntü veren, belki mübalağalı olacak ama ölümü bile hoş gösteren hep odur; kısacası evrende görüp bildiğimiz veya bilemediğimiz her şey aşkın eseridir. Aşkın, varlıkla doğrudan bir ilgisi bulunmakta ve aşk, varlığı durağanlıktan kurtarıp harekete geçiren bir güç olarak kendini göstermektedir. Bir başka ifadeyle aşk olmaksızın varlıktan söz edilmesi pek mümkün görünmemektedir.

Aşkın, varlığı harekete geçiren bu ontolojik boyutuna büyük düşünürümüz Yunus Emre de dikkat çekmektedir. Şiirlerinde aşkı ontolojik açıdan tahlil eden Yunus, evrendeki canlı-can-sız tüm varlıkların, insan hayatının, sevinçlerin, üzüntülerin kısacası her şeyin, kendisi tanımlanamayan aşk ile tanımlanıp anlaşılabileceğini, anlam kazanabileceğini kabul etmektedir. O, bu anlayışıyla ciddi bir aşk ontolojisi ortaya koymakta, aşkın, yerde ve göklerde, görünen ve görünmeyen tüm varlıkların, canlı-cansız her şeyin yaşam kaynağı olduğunu; oluşun nirengi noktasını oluşturduğunu, aklı baştan alıp götürdüğünü, yürekleri dağladığını ve çok güçlü bir duygu-varlık olduğunu,

"Bu yir ü gök ü arş ti ferş, aşk dâdı ile kayımdur

Bünyâdı aşkdur âşıka, her bir arada eli var"[3]

"Denizleri kaynadur, mevce gelir oynadur

Kayaları söyledür, kuvvetlü nesnedür aşk

Akilleri şaşırır deryâlara düşürür

Nice ciğer pişirir key odlu nesnedir aşk.

Miskin Yunus neylesin derdin kime söylesin

Varsın dostu toylasın lezzetli nesnedir aşk."[4]

mısralarıyla dile getirmektedir. Yine Yunus Emre,

"İşidün ey yârenler, kıymetlti nesnedür aşk Değmelere bitimez, hürmetlü nesnedür aşk.

Hem cefâdur, hem safâ, Hamzâ'yı attı Kâf'a Aşk iledür Mustafâ, devletlü nesnedür aşk."[5]

"Dürlü dürlü cefânun adını aşk virmişler Bu cefâya katlanan dosta halvet irmişler.

Aşk durur dürlü belâ, döndürür hâlden hâle,

Dost elinden piyâle, key melâmet olmuşlar."[6]

dizeleriyle aşkın, varlık kazandıran, kıymetli, herkesin tadama-dığı, saygı duyulan bir duygu olduğunu; bu duyguyu tadanlara mutluluk yanında üzüntü ve eziyet de verebileceğini belirtir. Sözgelimi aşk, dik başlı bir insanı yufka yürekli yaparak halden hale döndürebilir, diyardan diyara gezdirebilir, yakınlarından ve memleketinden ayırabilir; aşk yüzünden her türlü hastalığa, belaya bile duçar olunabilir, hatta insanların kınamalarına maruz kalınabilir. Ama tüm bu sıkıntılara rağmen yine de aşk, tadanın vazgeçemediği, verdiği huzursuzluk ve rahatsızlıkları bile mutluluk olarak kabul edilen, huzur veren, güven kazandıran bir duygudur. Zaten Yunus Emre'ye göre aşkın verdiği eziyetlere katlanmadan da olgunluk kazanılamaz.

Benzer ifadeleri Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk'ında da buluyoruz. O, "söz cevherini sarfetmek için aşktan başka şey layık mıdır?" anlamındaki,

"Hiç aşktan özge şey revâ mı Sarfetmeye gevher-i kelâmı"[7]

dizelerinde, sözün bile aşka dayandığını belirtmektedir.

İşte böyle gizemli, sihirli ve güçlü olan aşk, varlığa dinamizm kazandıran gerçek sebeptir. Çünkü "aşk olunca gönüller birleşir, aşk olunca kıyamet koparcasına hareketlilik olur. Aşk olunca şimşekler çakar, rahmetler yağar... Aşk ile döner gökler, aşk ile durur kâinat."[8] Aşkın varlıkla olan bu tartışmasız ilgisinin hem tanrısal, hem insani yönleri vardır. Tanrı ile evren ve insan arasındaki ilgiyi sağlayan, hiç kuşku yok ki aşktır.

c- Aşk ve Tanrı

Aşkın bu üstün gücünü göz önünde bulunduran İlkçağTn ünlü düşünürü Platon, aşkı tanrısallaştırmaktadır. Platon, Şö-len'de kendi düşüncelerini Eryksimakhos'un dilinden "aşk, yüce, yüceler yücesi bir tanrıdır; tanrı işlerinde de insan işlerinde de etkisi sınırsızdır"[9] şeklinde ifade etmektedir. Platon'a göre aşk, bütün tanrılardan daha eski olan, hatta yaratılmamış olan bir tanrıdır. Başlangıçta bir karmaşa içindeki belirsizlikte ilk belirli varlık, aşktır. Platon bunu, o zamanki Yunan politeizmini en iyi anlatanlardan biri olan teolog Hesiodos'tan alıntılarla açıklamaya çalışmaktadır. Bu açıklamalara göre ilkin kaos varmış, sonra toprak ana, sonra da Eros yani Aşk Tanrısı var olmuş. Platon, Aşk'ın, anasız ve babasız olan tek ve eşsiz Tanrı olduğu kanaatindedir.[10] Yine Platon, İlk Çağ'ın çokluk ve hareketi kabul etmeyen filozofu Parmenides (MÖ VI. yy. sonu - V. yy. ilk yarı-sı)'ten de "ana tanrının ilk düşüncesi aşk oldu" cümlesini aktarmaktadır.[11] Platon'a göre "hiçbir şey insanı aşk kadar güzel yaşatmaz."[12] İnsan, Sevgi TanrısTnın kendisine üflediği kabul edilen sevgi gücüyle, bütün zorlukları aşar, yaşama şevki bulur. Seven insan, sevdiği uğrunda kendisini feda etmeyi bile göze alabilir.[13] [14] Aşktaki bu fedakârlık konusuna ilerleyen bölümlerde tekrar dönülecektir. Ancak burada Platon'daki Tanrının sevenlere üflediği güç ifadesinin, İslam inancındaki Allah'ın kendi ruhundan Adem'e üflediği anlayışım akla getiren ilginç bir benzerlik olarak karşımıza çıktığını belirtmekle yetinelim.

Platon'un ifadelerine bakıldığında politeist sistem içinde pek çok tanrıdan biri olarak bir de Aşk tanrısı vardır. Ancak Platon, ileriki yıllarında düşüncelerini geliştirmiş ve bu tanrılar arasında hepsinden daha üstün olan bir tanrıdan (Zeus) söz etmeye başlamıştır. Bu durumda ya Aşk tanrısı varlığını devam ettirmekte, ya da bu üstün tanrının bir de aşk sıfatının bulunduğu anlaşılmaktadır. Demek ki Platon'a göre tanrı sevgisiz olamaz; tersinden ifade edecek olursak, aşkı olmayan, tanrı olamaz.

Bu anlayış, Türk kültüründe de bulunmakta, yegâne yaratıcı, olmayanı var edici olan Tanrı 'nın yaratmasını harekete geçiren ve yaratmayı saklı olmaktan (güç halinden) aktif duruma geçirenin "aşk" olduğu konusunda Türk düşünürleri de Platonda aynı fikri paylaşmaktadırlar. Çünkü Farabî ve İbni Sina gibi düşünürlerimize göre Tanrı, aşkın bizzat kendisidir. Hatta bu filozoflarımız Tanrı'nın hem aşk, hem âşık, hem de ma'şık olduğunu kabul etmektedirler.[15] Farabî'ye göre Tanrı'nın (Vâcibu'l-Vücûd) zorunlu olarak

kendini sevmesi ile insanın kendisini sevmesi arasında fark vardır. Vâcibu'l-Vücûd'da seven ve sevilen, öven ve övülen, âşık ile âşık olunan bir ve aynıdır. İnsanda ise durum bunun tam aksidir; seven ve sevilen farklıdır. İnsan, seven varlıktır, insan tarafından sevilen ise üstünlük ve güzellik, hoşluk, zarafet, incelik vs.dir. Fakat Zorunlu Varlık olan Tan-rı'da seven ve sevilen aynıdır. O, kendisi tarafından sevilendir, kendisini sevendir.[15] Çünkü o bizzat aşktır. Şimdi bu konuyu da-

ha anlaşılır bir hale getirmeye çalışalım:

"Tanrı, öz bakımından aşktır, aşkın bizzat kendisidir. Ancak aşkın, bir öznesi olduğu gibi, bir de yükleminin bulunması gerekmektedir. Aşkın öznesi âşık ise, yükleminin de ma'şûk olması gerekir. Bu durumda tek varlık olduğu için, aşkın öznesi de, konusu da, yüklemi de Tanrı'dır. Yani Tanrı, öz bakımından sevginin kendisi olan, sevgi eylemini kendi özünde gerçekleştiren, dolayısıyla kendini seven (âşık), hem de bu eyleme konu olan, dolayısıyla da kendisi tarafından sevilendir (ma'şûk). Oysa sevgi veya aşkta asıl olan, varlığın, kendisine duyduğu sevgi değil, başkasına duyulan sevgidir. Öyleyse sevginin konusu ve yüklemi, başkası olmalıdır. Başkası veya öteki düşünülmeden sevgiden söz edilemeyeceği gibi, sevgi olmadan başkasının varolması da söz konusu olamaz. Tanrı, diğer öz niteliklerinden olan düşünme ve isteme yoluyla başkası'm düşünmüş, kendi varlığındaki sevgiyi, başkasına yüklemek veya başkasıyla paylaşmak istemiş ve aşka konu, yüklem ve özne olacak başka varlıklar meydana getirmiştir. Bu var etmede asıl etken, sevgidir. Çünkü başkasının meydana gelmesi, sevgi olmadan gerçekleşemez. Tanrı, aşkın kendisi olduğu için varlık kazandırdığı bütün varlıklara bu öz'den, yani sevgiden katmıştır."[16] Böylece tüm varlıklar, başlangıçtan itibaren aşktan kaynaklanan bir varolma içindedirler. Aşk, tüm varlıklara nispetle daha öncedir. Yunus Emre de tıpkı Platon, Farabî ve İbni Sînâ gibi evrenin temel varlıkları olan yer ve gök bile bulunmazken aşkın var olduğunu, dolayısıyla da aşkın ezelî oluşunu kabul etmekte, bu aşkın tek başına değil, Tanrı'da bulunduğunu ve her şeyin bu aşk sayesinde meydana geldiğini

"Evvel yer gök yoğuken varidi aşk bünyâdı

Aşk kadimdir ezelî, aşk getirdi ne varın."[17]

dizeleriyle dile getirmektedir. Yunus Emre de Tanrı'nın aşk, âşık ve ma'şûk olduğunu kabul ederek, varlığın kaynağının aşk olduğunu,

"Asılda âşık u ma'şûk birdir

Bu birden gerçi kim yüzbin göründi."[18]

mısralarıyla ifade etmektedir.

Görülüyor ki adı geçen filozoflar, özcü bir felsefeden ya-nadırlar. Buna göre Tanrı'da bulunan bu öz veya mahiyet, dış dünyada varlık kazanınca gerçekliğe dönüşmektedir. Dolayısıyla da öz, varlıktan önce gelmektedir.[19] Tanrı, aşkın kendisi olduğu için yarattığı bütün varlıklara bu öz'den, yani sevgiden katmıştır. Varlıklarda bu öz'den bulunmasa, sevginin ne olduğunu anlayamazlar. Çünkü "varlıklar, özünü bu aşktan almışlardır, varlıkların özü, Tanrı'nın yaratıcı aşkının ta kendisidir."[20]

Aşka, belirttiğimiz bu ontolojik ve tanrısal açıdan bakarken, konunun bir başka boyutu olan, Tanrı'nın yaratma eylemiyle, bu eylemde rol oynayan sevginin estetikle olan ilgisini de belirtmek gerekir ki bu da bizi konunun mistik boyutuna götürür.

1

Bu isimlendirme için bkz: Özden, "Aşk'ın (Sevginin) Gücü", ss. 30-45.

2

İbni Sina, Risâle fî Mâhiyeti'l-Aşk, s. 8.

3

Yunus Emre, Divan, s. 19.

4

Yunus Emre, Divan, s. 71-72.

5

Yunus Emre, Divan, s. 71.

6

Yunus Emre, Divan, s. 45.

7

Şeyh Gaiib, *Hiisn it Aşk,* Hazırlayanlar: Orhan Okay-Hüseyin Ayan, Dergah Yayınları, İstanbul, 1975, s. 44.

8

Pala, "Âh Mine'l-Aşk'', s. 85.

9

Eflatun, Şölen, 186 b.

10

Platon. Şölen, 178 a-b. Platon bu konuda bir çelişkiye düşüyor. O, burada Aşk'ın ana ve babası olmadığını söylerken, ilerleyen bahislerde de değineceğimiz üzere (Şölen, 203 b-d) Aşk'ın Poros (Bolluk) ile Penia'nın (Yoksulluk) oğlu olduğu kanaatini ileri sürmektedir. Kimi iddialara göre de Aşk'ın babası Ares, annesi de Aphrodite'dir. Euripides'e göre ise babası Zeus'tur.

11

Eflatun (Platon), Şölen. 178 b.

12

Eflatun (Platop), Şölen, 178 d,

13

Eflatun (Platon), Şölen, 179 a.

14

63 Ebû Nasr Farabî, *Kiîâbıı Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fcuhla,* nşr: Albeı t Nasrı Nâdir, 6. Baskı, Beyrut, 1991, s. 54; İbni Sînâ, *en-Necât,* Kahire, 1938, s. 245.

15

Farabî. Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla, s. 54; Farabî, *el-Meclînetu 1-Fâzıla,* çev: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990. s. 14.

16

Özden, "Aşk'ın (Sevginin) Gücü", s. 33-34.

17

Yunus Emre, Divan, s. 143.

18

Yunus Emre, Divan, s. 231.

19

Bayrakdar, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, s. 23.

20

Emel Koç, *“Platon ve Yunus Emre Düşüncesinde Sevgi ve Aşk"*, Felsefe Dünyası Dergisi, Türk Felsefe Demeği Yayını Ank., 2000/2, Sayı: 32, s. 40.

d- Aşkın Mistik-Estetik Yönü

Tanrı, özünün gereği olan aşkla kendisinden başka varlıkları yaratmış ve onlara kendi öz'ünden ve aşk'ından da katmıştır. Burada sözü edilen "başkası", mutasavvıfların düşüncesinde Tanrı'nın somutlaşmış görüntüsü olarak kabul edilen ve varlık-sal boyut kazanarak, soyut halden somut hale geçmiş olan varlıktır yani evren ve içindekilerdir. İşte Yunus, bunu

"Ben bu sûretden ilerü adum Yunus değüliken Ben olıdum ol bennidüm bu aşkı sunandayıdum."[1]

mısralarıyla anlatmaktadır. Bu anlatıma göre başkası denilebilecek bir varlık yoktur. Gerçek ve tek varlık, Tanrı'dır; başkası de-nilenler de O'nun yansımasından başka bir şey değildir. Yaratıcı, varlık kazandırdığı nesneyi severek var etmezse, o nesnede güzellik aranamaz. Sevgi ve onun getirdiği özen olmazsa rastge-le bir varlık meydana gelir. Oysa Hz. Peygamber'in de belirttiği gibi, "Allah güzeldir, güzeli sever." Mademki Tanrı güzeldir ve güzeli sever, öyleyse yarattığı nesneyi de güzel yaratır. Mutasavvıflar, Tanrı'nın yaratıcılığını açığa çıkaran özelliğin aşk olduğunu, kendilerince çokça dile getirilen ve Tanrı tarafından söylendiği kabul edilen, "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim" sözüyle anlatmak istemektedirler. Bu söz, Tanrı'nm özü durumundaki aşkın anlaşılması ve başkası tarafından da sevilen haline gelmek istemenin bir ifadesi olarak görülebilir. Ünlü mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî (1165-1240), "sevgi, âlemin varoluşunun sebebidir"[2] diyerek, gizli hazine olarak kabul edilen Tanrı'nın, kendi varlığını göstermesinin asıl sebebinin, "sevgi" olduğunu belirtmektedir. Tanrı, sadece kendi özünü seven ve yine kendi özü tarafından sevilen olarak kalmayıp, bu sevgiyi başkalarıyla da paylaşmak istemiş, sevgi ile irade birleşmiş ve aşk, varlığa dönüşmüştür. Bahsini ettiğimiz, Tanrı'nın "gizli hazine olduğu" sözünü dikkate alırsak, Tanrı, evreni yaratmakla kendi güzelliğini de görmek istemiştir. O, evrene kendi özünden olan sevgi ve güzellik kattığı için, başlangıcı kendisi olan bu sevgiyle, hem kendi öz'ünü sevendir, hem de var ettiği varlıkları sevendir.

Diğer taraftan, var olanlar da Tanrı'nın kendilerine verdiği sevgiyle Tanrı'yı severler. Bu bakımdan Tanrı, hem kendi özü tarafından, hem de başkası tarafından sevilendir (ma'şûk). Çünkü mutasavvıflara göre varlık

birdir; Tanrı ile evren arasında bir ayırım yapmak yanlıştır. Evren, Tanrı'nın sevgisinin bir açılımından başka bir şey değildir. Dolayısıyla sevenle sevilen arasında bir ayrılık, bir fark yoktur.

Bu açıdan bakıldığında varlık dünyasında Tanrı'dan başka bir realite de bulunmamaktadır. Bu anlatım, pananteizm (vah-det-i vücûd), yani varlığın birliği öğretisinin ifadesidir. Asıl olan Tanrı'nın varlığıdır. Tanrı'dan başkası sadece bir görünümdür. İlk kez Platon'da rastlanan bu anlayışta duyusal varlığın ötesinde "aşkın, ideal" bir varlıktan söz edilmektedir. Bu aşkın ve ideal varlık, gerçekliğin ifadesi olan ideadır. İdealar, birer realite olduğu gibi aynı zamanda aslî birer örnektir. Duyusal dünya ve içindekiler ise, idealardan aldıkları pay ölçüsünde, idealarm birer yansımasından ve görüntüsünden ibarettir.[3] Buna göre evren, İlâhî sanatçı Demiurgus'un meydana getirdiği idealarm, duyular tarafından algılanabilecek şekilde görünmesinden başka bir şey değildir.[4]

Platon ve Aristoteles'in sentezi niteliğinde olan Helenistik dönem filozofu Plotinus (204-270), felsefesinin odak noktasına "Bir'den yalnız bir çıkar" ilkesini yerleştirir ve tüm evrenin, Güneş'ten ışıkların taştığı gibi, Bir olandan (Nus-Tanrı) taşma (emanation-sudûr) yoluyla meydana geldiğini kabul eder. Tüm var olanlar, Tanrı'nm zaman üstü düşünceleri olan idealaların yansımalarından ibarettir. İdealardan uzaklaşıldıkça eşyanın Tanrı'dan aldığı pay azalmakta, dolayısıyla evren, Tanrı'dan aldığı pay oranında iyi, maddeden aldığı pay nispetinde de kötüleşmektedir. Asıl olan madde değil, ruhtur; kötülük maddeye bağlı olduğu için, duyular dünyasının olumlu ve gerçek olan yönü, "Bir" (Nus-Tanrı) tarafından aydınlatılmış olan tarafıdır. Yani evren, sadece ruh olarak bir realiteye sahiptir. Bu idealist anlayışta yegâne gerçeklik, Tanrı'dır.[5] Bu açıdan Plotinus düşüncesinde "bütün dünya, İlahî bir dünya ruhunun doğum yeri olması bakımından genellikle bir ahenk ve sevgi levhası sunar."[6]

Rönesans'ın ünlü İtalyan düşünürü G. Bruno (1548-1600) da evrenin sonsuzluğuyla Tanrı'nın sonsuzluğu ve evrenin güzelliğiyle Tanrı'nın güzelliği arasında bir fark olmadığını, bu bakımdan Tanrı ile evrenin bir ve aynı şey olduğunu kabul etmektedir. Bu anlayış, estetik panteizm olarak nitelenmektedir.[7] Plo-tinus ve Bruno'nun ılımlı panteist anlayışlarının yanında daha keskin bir panteizm ortaya koyan Spinoza'ya mukabil, Fransız düşünür Malebranche (1638-1715), pananteist bir yaklaşım sergilemekte, bütün idelerin TanrTda bulunduğunu ve Tanrı'ya nispetle

diğer varlıkların herhangi bir realitesinin bulunmadığını iddia ederek,[8] asıl gerçek olan varlığın da Tanrı olduğunu ifade etmektedir.

Bahsi geçen filozoflarda olduğu gibi, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de de durum pek farklı değildir. O da Platon gibi ideala-rm gerçekliğini savunarak, bu ideaların (M. İbnü'l-Arabî, bunlara "Tanrı'nm kelimeleri", "külli ruh" ve "sabit misaller" adını vermektedir) Tanrı tarafından yaratılmış İlahî birer örnek ve oluşun da bu örneklerin görüntüsünden ibaret olduğunu[9] kabul etmekte ve "Varlık'da ancak Allah vardır. O'ndan başkası ise hayalî varlıktır"[10] demektedir. M. İbnü'l-Arabî, bu ve bunun gibi ifadeleriyle TanrTdan başka bir gerçeklik olamayacağını, dış dünyanın (a'yan) sadece bir görüntüden ibaret olduğunu benimseyerek. tam anlamıyla vahdet-i vücut savunucusu olmaktadır. Yunus Emre de

"Allah benüm dediğine vermiş verir aşk varlığın

Kimde ki var bir zerre aşk Çalab varlığı ondadur."[11]

"Derviş 'ene'l-Hak' derse n'ola aceb mi Hep varlık Hakk'undur alâ küllî hâl"[12]

"Ezelde benüm fikrim 'ene'l- Hak' idi zikrim Henüz dahi doğmadan ol Mansur-ı Bağdâdi."[13]

dizelerinde, yukarıda adı geçen filozoflarda da kabul edildiği gibi, evrenin, Tanrı'nın bir açılımı olduğu düşüncesini taşımaktadır. Bu anlayışa göre bütün var olanların gerçek nedeni Tanrı'nın sevgisidir. Bu aşkı kim fark etmişse gerçeğe ulaşmış demektir. Bunun ifadesi de tasavvuf literatüründe "ene'l-hak" olup bu, ben tanrıyım, anlamında değil, aksine benim varlığım Tanrı'ya aittir demektir. Yunus, "ene'l-hak" ifadesinin bu anlama geldiğini de aktardığımız son mısralarda daha da netleştirmekte ve bu kavramın insanın yaradılışı kadar eski olduğunu, Hallaç Mansur ve Bağdadi'nin ise bunu sadece kelimelere dökmekle terennüm ettiklerini belirterek bunun tasavvufi bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Bu sürecin Tanrı'nın kendi varlığından yarattığı bir cevherle başladığını, bu cevherin, Tanrı'mn sevgisinden, güzelliğinden ve varlığından aldığı güçle, diğer varlıkların meydana gelmesine neden olması tarzında geliştiğini de şu dizelerle anlatmaktadır:

"Hak bir gevher yarattı kendünün kudretinden Nazar kıldı gevhere, eridi heybetinden."[14]

Burada hemen belirtmek gerekir ki vahdet-i vücud anlayışı ile panteist anlayış birbirinden mahiyet olarak farklıdır. Çünkü panteist anlayışta Tanrı tabiata indirgenirken, pananteist (vahdet-i vücûd) anlayışta evren Tanrı'ya doğru yükseltilmektedir.[15] Platon, yukarıda sözü edilen anlayışıyla bu evrenin, gerçek güzelliğin yansıması olduğunu kabul ederken, Plotinus, İbni *Sina*, Gazali (1058-1111) ve Leibniz (1646-1716) gibi filozoflar da evrenin, olabilecek en güzel, en mükemmel ve en iyi evren olduğuna işaret etmektedirler.[16] Evrendeki bu mükemmelliğin sebebi de Tanrı'nın önce kendi varlığına, sonra da varlık kazandırdıklarına olan sevgisidir. Çünkü güzellikler ancak sevgiyle ortaya çıkabilir. "Güzellikte daima sevgi gizlidir. Sevgi gizlenmiş olandır, güzellik açığa vurulandır."[17]

İlk olarak "orta malı aşk" veya "aşağılık/bayağı aşk" terimleriyle Platon'da görülen[18] ve ileriki sayfalarda da belirtileceği gibi Aristoteles'in aşka temkinli yaklaşımı ve İslam dininde de aşırılıklardan kaçılması anlayışının tercih edilmesi tavsiyesinden dolayı, İslam düşüncesi içerisinde konuya yeni bir boyut kazandırılmış ve Platon'daki "bayağı aşk", "mecazî aşk" olarak isimlendirilmiş ve buna karşılık Platon'daki "yüce aşk" da "gerçek aşk" olarak nitelendirilerek Tanrı aşkı'na dayalı bir tasavvufî aşk anlayışı geliştirilmiştir.[19] Bu tasavvufî aşkın en güzel örneklerinden birine Şeyh Gâlip'te rastlanır. Şeyh Galip,

Hüsn ii Aşk isimli mesnevisinde bir taraftan Hiisn ile Aşk arasındaki beşeri aşkı anlatırken, bir taraftan da vahdet-i vücut felsefesi çerçevesinde tasavvuf! aşkı anlatmakta, devrinin estetik, ekonomik, sosyo-kültürel yapısını anlatan "poetik bir roman" görüntüsü de vermektedir.[20] Şeyh Galip, Divan'ında da her iki aşka yer vermektedir. Onun

"Âh mine'l-aşki ve hâlâtihî

Ahraka kalbi bi harârâtihî"

"Âh aşktan, aşkın hallerinden; gönlümü hararetleriyle yandırdı"[21] redifli Tercî-i Bend'i tam anlamıyla bir tasavvufi aşk eseridir.

Tasavvufi aşkta, insanın kendisini bilmesi veya tanıması konusu oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Ancak kendini bilme ve tanıma, felsefenin de önemli problemlerinden biri olup, kendini sevme yönüyle aşkı da içine almaktadır. Bu bakımdan bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi, sonraki bahis olan "Aşk ve Bilgi" başlığı altında değerlendirilecek, burada ise ele aldığımız konuyla ilgisi bakımından kısaca temas edilecektir.

Sokrates (MÖ. 470-399), “bilgelik, kendinin ne olduğunu bilmekten başka bir şey değildir”[22] ifadesiyle insanın kendini tanımasının önemine işaret etmektedir. Ancak felsefede ve mistisizmde kendini bilme ve tanıma sorunu, Tanrı’yı tanıma sorununa paralel olarak ele alınmaktadır.[23] Nitekim yine Sokrates, kendini tanıyarak içindeki sesi duyduğunu, kendisini iyiye yönlendirip kötüden uzaklaştırdığını iddia ettiği bu sesin, Tanrıya veya tanrı gibi kutsal olan bir varlığa ait olabileceğini belirtir.[24] Bir

Alman mistiği olan Meister Eckhart (1260-1327?) da insanın kendini sevmesi durumunda başkalarını da sevebileceğini ve bu sevginin de Tanrı sevgisine götüreceğini[25] ifade etmekte “gerçek ve kusursuz aşk, Tanrı’ya büyük bir umut ve büyük bir güvenle bağlandığımızda çıkar ortaya. Aslında, gerçek aşka sahip olduğumuzu anlamamızı sağlayacak en iyi şey, güvendir. Karşındakini bütün kalbinle sevmek, güveni getiren şey de budur”[26] demektedir.

Görülüyor ki insanın kendinden başkasına sevgi ve güven duymasının ana nedeni, önce kendini tanımasıdır. Kendi varlığını ve kişiliğini gerçekleştiren ve tanıyan insan, aynı zamanda Tanrı’ya ulaşmış ve ona güvenmiş olur. İnsanın kendini tanıması ve bilmesinin asıl gayesi, Sokrates’in ve Yunus’un da dediği gibi “ben” den Tanrı’ya doğrudur. Yunus Emre’ye göre gerçek aşk, “kişinin yaşamını tanrısal ideal uğrunda anlamlandıran ve değerlendiren bir aşktır. İşte bunun için gerçek aşk Yunus’a göre insana Tanrı’yı bulduran ve bildiren aşktır.”[27] Fuzulî (ö. 1556) ve diğer şairlerde görülen Platonik aşkın, iki insan arasındaki mecazî veya cinsel boyutlu aşkla başlayıp gerçek aşk’a doğru götüren tarzına Yunus’ta rastlamasak bile onun da iki ayrı bedende olmayan, tek bedende bulunan iki ayrı benlik arasından sıyrılarak üst ben’e ulaştığını gözlemliyoruz. Tasavvuf geleneğinde önemli yeri olan “İlâhi aşk” kavramı, Yunus’un şiirlerinde ana unsur olarak göze çarpmaktadır.[28] Onun şiirlerinin hemen hepsinde bu tema vurgulanmıştır. O, bu şiirlerinde sadece İlâhi aşk’tan söz etmez, bu aşkı bizzat yaşadığını, her işini bu aşkla yaptığını ifade eder ve yaşantısında bunun izleri görülür. İşte bu noktada Yunus, sanki “kendisini bilen, kendisini tanıyan, iç dünyasına dönen insan, içindeki sesi, yani Daimon’un sesini duyar; bu, Tann’mn sesidir”[29] diyen Sokrates’i çağrıştırmaktadır. Yunus’un

“Gerçek âşık oldunısa gel aşk kitabından oku Cân gözünü açtın ise hakikat bulasın Hakk’ı”[30]

dizeleri bu gerçek aşkı çok açık bir biçimde anlatmaktadır.

Yunus'a göre hem kötülüklerden kaçınmak, hem de gerçek aşka ulaşmak için, bu benlik duygusundan uzaklaşmak veya onu iyilik yolunda eğitmek gereklidir.

"Yunus eğer âşıksan varlığun değşür yokluğa

İman kuşağun berk kuşan di hep eksiklik bendedür."[31]

Benliğini yenip kişiliğini bulan insan, tanrısal ideyle birleşmiş ve Yunus'un ideali de gerçekleşmiş olur. Onun ideali, gerçek aşk diye nitelediği Tanrı'ya ulaşmaktır.

"Beni sorman bana bende değülven Sûretüm boş yürir tondan içeri."[32]

diyen Yunus, insanın ancak tanrısal benle birleşince gerçek benliği bulabileceğine inanmaktadır. Tanrı'yla bütünleşen Yunus,

"Aşkın aldı benden beni, bana seni gerek seni Ben yanarım düni güni, bana seni gerek seni

Ne varlığa sevinirem, ne yokluğa yerinirem Aşkımla avunuram, bana seni gerek seni."[33]

diyerek gerçek var olmanın dünyadayken Tanrı'ya ulaşma olduğuna işaret etmektedir. Bu tutum, bütün bedensel hazlardan uzaklaşıp, tamamen manevî bir durum almaktır. Artık biri Tanrı, biri insan diye iki ayrı varlıktan söz edilemez. Bedensel bağlarını bir kenara iten insan, asıl varlıkla, özle bir ve aynı varlık olmuştur.

"Âşık, mâşuk birdir bile, aşkdan gelür her menzile."[34]

"Bakgıl âşık ne işdediir, ma'şûk da ol cünbişdedür,

İkisi bir teşvişdedür, iki sanıp bakma ırak."[35]

Böylece asıl varlıkla birleşip tek varlık haline gelen âşık'ın bedeni, bu birliğe uyum sağlayamayan bir nesne haline gelir. Bu durumdaki Yunus için bedeni, artık sadece yaşadığı dünya ile bağ kuran ve onu ayakta tutmaya yarayan bir araçtan başka bir şey değildir. Yunus için asıl önem arz eden varlık, içinde hissettiği o ikinci "ben"dir. Bu bakımdan Yunus'luğu terk etmesine sebep olacak olan ve onun başkalarına Yunus olarak görünmesini sağlayan bedeninin ölümü, gerçek varlıktan gelen asıl varlığını yani tanrısal özü yok edemez. Çünkü o, dünyaya bir beden içinde gelmekle, ete kemiğe bürünüp Yunus diye görünmekle, asıl varlıktan uzaklaşmış değildir. O. bu

bedeniyle Pla-ton’un dediği gibi sanki bir gölge gibidir. Onu asıl varlıktan uzaklaştıran, bedene ait aşağı duygulardır. Önemli olan o duyguların esiri olmadan bedenle dostça yaşamaktır. Dolayısıyla ölüm onun için önemli değildir. Bu bakımdan;

“Âşık öldi diyû salâ viriirler Ölen hayvandurur âşıklar ölmez”[36]

diyerek, ölenin sadece beden olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre Yunus‘u Yunus yapan içindeki ikinci benlik, ya da daha doğrusu birinci benlik, zaten tanrısal öz’den hiç ayrılmamıştır. Bu da vahdet-i vücud felsefesinin Yunus dilindeki başka bir anlatımıdır.

Görülüyor ki bu tür aşkta da tıpkı beşeri aşktaki gibi bir vuslat vardır; ama bu kavuşma, karşı iki cins olan sevgililerin kavuşması değil, varlığın kaynağı olan ve ondan başka gerçek varlık olduğu kabul edilmeyen Tanrı ile buluşmadır. Bunun en güzel örneği de Mevlâna’nın “şeb-i arus” diye nitelediği vuslat anlayışıdır. Böyle bir aşkta artık ben ve öteki ayrılığı ortadan kalkmakta ve Tanrı ile bir olunmaktadır. O halde insan için değer taşıyan aşklardan biri de Tanrı aşkıdır. İnsan ile Tanrı arasındaki ortak nokta, her ikisinde de sevginin bulunmasıdır. Dolayısıyla insanla Tanrı arasındaki bağ, sevgiye dayalıdır. Çünkü Tanrı, insanı sevgiyle yaratmıştır. Sevgide esas olan derlemek, toplamak, bir araya getirmek, birlik ve beraberlik oluşturmaktır. Bunun karşıtı, nefrettir, sevgisizliktir, kindir. Tanrı insana sevgiyle varlık kazandırmasaydı, insan, birlikli, uyumlu bir bütün olamazdı. Çünkü nefret, ayrılığı körükler, birlik ve beraberliği yok eder, dağıtıcı ve yıkıcıdır. Büyük Türk düşünürü Mevlâna da ney’in diliyle ayrılıktan şikâyet etmekte

“Dinle neyden kim şikâyet etmede Ayrılıklardan hikâyet etmede”[37]

ve ayrılığın varlığı nasıl dağıttığını, takip eden dizelerinde dramatik bir tarzda anlatmaktadır. Bundan dolayı insanlık, anlamını sevgide bulur ve gerçekleştirir.

Anlaşılıyor ki Tanrı açısından bakıldığında Tanrı-evren-insan üçgeni arasındaki ilişki tamamen sevgiye dayalıdır ve esas itibariyle bu sevginin karşılıklı olması gerekmektedir. Yani Tan-rı’ya göre insan ve tüm evren ma’şûk yani sevilen, Tanrı ise âşık yani sevendir; insana göre de Tanrı ma’şûk, insan da âşıktır. Öze uygun olan da budur. Fakat insan açısından bakıldığında seven-sevilen, yani insan-Tanrı bağının sevgi halkaları, yerini çoğunlukla korkuya bırakmakta ve sevgi halkasında insan

açısından kopukluklar olmaktadır. Din öğretiminde insandan Tanrı'ya doğru uzanan bu bağlantıda Tanrı sevgisi, yerini çoğunlukla Tanrı korkusuna terk etmektedir. Tanrı öncelikle sevilmesi gereken bir varlık olarak değil, korkulması gereken bir varlık olarak anlaşılmaktadır. Bunda insanın korktuğu şeylere eğilim duyması anlayışının payı yok değildir. Nitekim dinin sunumunda da önce korkuya yer verildiği gözlenmektedir. Dinler tarihinde dinin ortaya çıkış sebeplerinin en başında insanın korkularının bulunduğu söylenmektedir. Bu, insanın ruhsal yapısının da bir gereğidir. Nitekim Kuran'da da insanın bu psikolojik durumu dikkate alınarak ilk gönderilen ayet ve surelerde hep insanı korkutacak durumlardan söz edilmiştir.

Şimdi iki durumla karşı karşıyayız: Tanrı ile olan bağımız korkuya mı, yoksa sevgiye mi dayalı olmalı? Kanaatimizce korkudan sevgiye doğru değil, sevgiden korkuya doğru gidilmeli, asıl olan sevgi olduğu için, insan-Tanrı bağı sevgiye dayalı olmalıdır. Çünkü korku, sonunda mutlaka nefrete dönüşür. Nitekim Kuran'daki korkuya yönelik ayetler, bir müddet sonra mutlulukların müjdelenmesine dönüşmektedir. Öyleyse bu ilk sure ve ayetler, Tanrı'yı tanımayanları muhatap almaktadır. Bu yüzden Allah, insanın korktuğu şeye yönelme durumunu kullanarak insanları kendine yönlendirmiştir. Sonra da sürekli korkunun, nefrete dönüşeceği gerçeğine uygun olarak sevgiyi işleyen, sevginin sembolü olan cenneti, toplum hayatını, kurumsallaşmayı anlatan ayetler göndermiştir. O halde Tanrı-insan ilişkisinde korkuya hiç mi yer olmamalı? Eğer sevgi, korkuya dayandırılarak oluşturulmak istenirse, sevgi yerine nefretin açığa çıkması adeta kaçınılmaz bir sonuç olduğuna göre, korkuyu sevgiye bağla-malıdır. Yani Allah'tan korktuğu için onu sevmeye çalışan, ama sonuçta gönülden bir sevgiye dönüşemeyen korkuya dayalı sevgi yerine, sevdiğinin isteklerini yerine getirememekten dolayı korkan bir insan-Tanrı ilişkisi oluşturulmalıdır. Böyle bir anlayışa Necip Fazıl (1905-1983)'ın bazı şiirlerinde rastlamak mümkündür.

"Bir kalbim var ki benim, sevdiğinden burkulur Kahredenden ziyade, sevilenden korkulur."[38]

"Aşk korkuya peçedir, korku da aşka perde Allah'tan nasd korkmaz, insan onu sever de."[39]

Nitekim sözünü edeceğimiz Platonik aşkta da durum bundan ibarettir. Seven, canından çok sevdiği sevgilisinin eline diken batsa onun acısını

yüreğinde hissetmekte ve ona bir dikenin bile batmasından korkar hale gelmekte, ona gelebilecek zararları kendisine istemektedir. Buradaki korku nasıl sevgiye dayanıyorsa, Allah korkusu da böyle sevgiye dayalı olmalıdır. Sanıyorum ki korkuya dayalı bir sevgi dayatmasında olunduğu içindir ki samimi dindarlık mumla aranır durumdadır. Çünkü korkuya dayalı sevgiler, çıkar ilişkileri oluşturmakta ve din adeta bir pazarlık aracı haline getirilmekte, insanlar dini çıkar amaçlı olarak kullanabilmektedirler. Örneğin, ibadeti sadece cennete gidebilmek için yapmak gibi. Oysa Yunus Emre gerçek Tanrı sevgisinin cennete girmekle ölçülemeyeceğini, asıl olanın Tanrı'ya ulaşmak olduğunu

"Gözüm seni görmeğiçün elüm sana irmeğiçün Bugün canum yolda kodum yarın seni bulmağiçün

Bugün canum yolda koyam yarın ivazın veresin Arz eyleme uçmağum hiç arzum yok uçmağiçün

Benüm uçmak neme gerek hergiz gönlüm ana bakmaz İşbu benüm zârılığum değüldurur bir bağ içün

Uçmağ uçmağum didüğün mü'minleri yiltedüğün Vardur ola birkaç hûri arzum yokdur kaçmağiçün

Bunda dahi verdün bize ol hûriyi cüft ü halâl Andan geçdi arzum tamam arzum sana irmeğiçün

Sûfîlere vir sen anı bana seni gerek seni

Hâşâ ben terk idem seni şol bir evle çardağiçün"[11]'

dizeleriyle dile getirmektedir.

Görülüyor ki Yunus'un dizelerinde derinlikli bir bilgi sezilmektedir. Bu bilgi, fizik ile fizik ötesi arasındaki bağı kuran bir nitelik taşımaktadır. Öyleyse aşk, yaşanan bir olgu olmakla birlikte aşk hakkında konuşabilmek veya duyguları anlatabilmek için bilgiye de ihtiyaç vardır. [40]

3- AŞK VE İNSAN

a- Aşk ve Bilgi

İnsan, her durumda bilmek isteyen, bilgiye ihtiyaç duyan bir yapıya sahiptir. İnsanın çevresini tanımasını sağlayacak olan da bilgidir. Bilgi olmadan, tanıma olamaz. İşte bu noktada aşkın bir başka türüyle karşılaşırız. O da ben'in, başkası yerine bilgiyi koyması, yani bilgiyi sevmesidir.

Bilgi, insanları kategorize etmedeki ölçülerden biridir. Bilgili insanla bilgisiz insan aynı değildir. Sokrates, kötülüğün bile bilgisizlikten kaynaklandığını belirterek, hiç kimsenin bilerek kötülük yapamayacağını, kötülük yapan insanın, yaptığı şeyin kötü olduğunu bilmeden yaptığım, kısaca kötülüğün kaynağında, yapılan işin kötü olduğunun bilinmemesinin yattığını ifade etmektedir.[41] Felsefede olduğu gibi dinde de bilgi öne çıkarılmakta ve Kuran'da bilenlerle bilmeyenlerin eşit olamayacağına işaret edilerek, bilginin, cehaletten üstün olduğuna vurgu yapılmaktadır.[42] Bu vurgu, aynı zamanda bilgili insanların bilgisizlerden önde olduğu sonucunu da doğurmakta olup, her kültürde bilgili insanlara saygı ve hürmet gösterilmesine sebep olmuştur. Bütün felsefi sistemlerde bilgiye ayrı bir değer verilmiş, hatta ütopyalarda bilgi elde etmeye ayrılan çalışma süresi, bedensel çalışma sürelerinden fazla tutulmuştur.[43]

Reel yaşantıda da durum bundan farklı değildir. Tüm ileri toplumlarda, eğitime ayrılan bütçe payı, diğer giderlerden daha fazladır, olmalıdır da. Çünkü eğitim ve öğretim, toplumsal kalkınma ve ilerlemenin alt yapısını oluşturmaktadır. Bilgiye dayalı alt yapı oluşturulmadan, bilimsel gelişmeler ve yeni ku-rumların oluşturulması mümkün değildir. Çünkü üst yapı olarak nitelenebilecek olan bilim, kültür, sanat, din, spor, siyaset vs. hep bu bilgiye dayalı alt yapının sağlam kurulmasıyla ortaya çıkıp güçlü hale gelebilir, doğru anlama ve değerlendirmeler de ancak böyle yapılabilir.

Şüphesiz bu alt yapıyı oluşturacak bilgili-eğitimli insan, bilgisiz ve eğitimsiz olana göre daha değerlidir. Eğitim ve öğretimde iki yön vardır. Biri bilgiyi öğreten, diğeri de öğrenen. Bilgi, kitaplardan öğrenilebilir. Ancak bilgiye daha çabuk ulaşabilmek için öğretmene ihtiyaç vardır. Öğretmene öğretmen olduğunu gösteren de öğrencidir. Öyleyse bilgiye hem öğretmenin, hem de öğrenicinin gereksinimi bulunmaktadır. Bu ikisi birbirini tamamlayan öğelerdir. Biri olmadan diğeri görevini tam anlamıyla yerine getiremez. Bununla birlikte bilginin aktarımında dikkatlerden kaçan çok önemli bir nokta vardır ki o da öğret-men-öğrenci ve ders arasındaki sevgi üçgenidir. Öğretmen, başta işini, yani öğreteceği dersini sevmelidir. İnsan, sevdiği işi yapmaktan zevk alır. Sevmeden bir işe yönelmek, faydadan çok zarar verir. Öğretmen ikinci olarak öğrencisini sevmelidir. Sevgi, öğrenciyi derse önce alıştırır, sonra başarıya ulaştırır. Öğrencisini sevdiğini göstermeyen öğretmen ise öğrenciyi o dersten soğutur ve en başarılı olabilecek öğrenciyi bile başarısızlığa sürükler. Öğretmenle öğrenci

arasında karşılıklı saygı sınırlarını aşmayan bir sevgi olmalıdır ki öğretmen öğrencisine bilgi verebilsin, öğrenci de öğretmenden bilgi alabilsin. Ancak aradaki saygı sınırını ayarlamak çok önemlidir. Aksi takdirde öğretmene veya öğrenciye duyulan sevgisizlik ve saygısızlık, bilgiye olan saygının da ortadan kalkmasına neden olabilir. Öğretmen tarafından atılan olumlu adımlar, öğrenciyi de derse ve öğretmene ilgili hale getirir ve başarısız olması beklenen öğrenci bile bu sevgi üçgeninde başarıya ulaşabilir. Öğretmenin öğrenciye vermek istediği, öğrencinin bu verilenle kendini geliştirmesinin

T. C.

KÜLTÜR BAKANLIĞI Ci**nb«y‘i 75. Yı» itçe Halk

i Kütüptıacesi _.

Aşk ve insan ^ 51

N< |

1

Yunus Emre, Divan, s. 106.

2

Nihat Keklik, *Muhyiddin İbri iil-Arabî-el-Fiitûhât el-Mekkiyye,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara. 1990, s. 405.

3

Wilhelm Windelband, *A History of Philosophy,* Harper & Brothers Publishers, New York, 1958, Volume I, p. 118-126.

4

Karl Vorländer, *Felsefe Tarihi*, Almanca’dan Osmanlıca’ya çevirenler: Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, Günümüz Tiirkçesine aktaran: Yüksel Kanar, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 123.

5

Kamının Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1987, s. 123-126; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı. İstanbul, 1980, s. 133-134.

6

Vorländer, Felsefe Tarihi, s. 217.

7

Vorländer, Felsefe Tarihi, s. 326-328; Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 23 1 -232.

8

Nicole Malebranche, *Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler*, çev: Bedia Akarsu, MEB Yayınları, Ankara, 1997, s. 67 vd.; Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 290-292.

9

Keklik, Muhyiddîn İbn'iil-Arabî -el-Fütûhât el-Mekkiyye, s. 400-401.

10

Keklik, Muhyiddîn İbn'iil-Arabî -el-Fütûhât el-Mekkiyye, s. 405.

11

Yunus Emre, Divan, s. 48.

12

Yunus Emre, Divan, s. 86.

13

Yunus Emre, Divan, s. 204.

14

Yunus Emre, Divan, s. 138.

15

İki felsefi anlayış arasındaki mahiyet farklılıkları için bkz: İsmail Fenni Er-tuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İhn Arabi*, Hazırlayan: Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İst, 1991, s. 61-104; Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Viicıid Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 93-102.

16

Vorländer, Felsefe Tarihi, s. 217: İbni Sinâ, Şifâ-İlâhiyât, s. 415; Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*. MEB Yayınları, İstanbul, 1986, s. 156; G. W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, çev: Nusret Hızır, MEB Yayınları, İstanbul, 1949, s. 33-34.

17

Safi Nidiaye, *Kalbin Sesi*, çev: Gülderen Pamir, Omega Yayınları, İstanbul. 2005. s. 19.

18

Eflatun (Platon), Şölen, 180 d-181 d.

19

Mecâzî ve gerçek aşk tasnifine Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780)'nın Dîvân'ından

"Ey dil inâyetdir sana ger aşkdan gelse belâ / Aşk-ı mecâzîdir hevâ aşk-ı İlâhîdir müntehâ" mısralarını örnek olarak verebiliriz. İbrahim Hakkı, bu gazelinde sonsuz olan aşkın ilahi aşk olduğunu, kadın-erkek arasındaki aşkın ise mecâzî, dolayısıyla da sadece geçici bir hevesten ibaret olduğunu anlatmaktadır. O, bu iddiasını gazelinin devamında şu beyitlerle sürdürüyor:

"Ma'şûk eğer inşân olur ol aşk bâr-ı cân olur / Ma'şûk-ı cân girân olur cân yârıdır aşk-ı Hudâ

Aşk-ı Züleyhâ ibtidâ olmazdı Yûsuf'dan cüdâ / Çün oldu ol aşk-ı Hudâ Yûsuf'dan etdi inzivâ." Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Dîvân*, Yayına Hazırlayanlar; Numan Külekçi-Turgut Karabey, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 849, Erzurum, 1997, s. 169.

20

Şeyh Galib, *Hiisn ii Aşk*, Metin, Nesre Çeviri, Notlar ve Açıklamalar: Muhammet Nur Doğan, Kitaba Önsöz kısmı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2003, s. 9-18.

21

Abdülbaki Cıölpınarlı, *Şeyh Galip Divanı'nclan Seçmeler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1971, s. 2-9

22

Eflatun, *Khaımides*, çev: N. Şazi Kösemihal, MEB Yayınları, İstanbul, 1998, 164 d.

23

Fromm. Sevme Sanatı, s. 37.

24

Eflatun, *Sokıates'in Savunması,* çev: Azıa Erhat-Sabahattin Eyuboğlu. Remzi Kitabevi. 2. Baskı. İstanbul. 1971, 31 c-d.

25

Fromm, Sevme Sanatı, s. 64.

26

Blondel, Aşk, s. 119.

27

Bayrakdar, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, s. 45.

28

Yunus Emre'nin İlahî aşk konusundaki düşünceleri hakkında geniş bilgi için bkz: Mehmet Demirci, Yûnus Emre'de İlâhî Aşk ve İnsan Sevgisi, Kubbealtı Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1997.

29

Bkz:, Birand, İlkçağ Felsefesi Tarihi, s. 39.

30

Yunus Emre. Divan, s. 229.

31

Yunus Emre, Divan, s. 23.

32

Yunus Emre, Divan, s. 222.

33

Yunus Emre, Divan, s. 209.

34

Yunus Emre, Divan, s. 69.

35

Yunus Emre, Divan, s. 69.

36

Yunus Emre. Divan, s. 60.

37

Gölpınarh, Mesnevi ve Şerhi, s. 26.

38

Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2003, 49. Baskı, s. 219.

39

Kısakürek, Çile, s. 52.

40

Yunus Emre, Divan, s. 184-185.

41

Eflatun, Sokrates'in Savunması, 37 a; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 4. Baskı, Hii-Er Yayınları, Konya, 2000, s. 192; Ahmet Ceviz-ci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, 3. Baskı, Bursa, 2001, s. 116-117.

42

Kuran, Zümer, ayet 9.

43

Bkz. Tommaso Campanella. *Giineş Ülkesi*, çev; Vedat Günyol-Haydar Kazgan, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul, 1996, s. 42; Thomas More,

beklendiği ve aktarılmasında sevgiye ihtiyaç duyulan şey bilgidir. Bilginin aktarımında sevgi önemlidir ama üretilmesinde hangi araçlardan yararlanılır?

Felsefede bilgi elde etme yöntemleri arasında akıl, tecrübe, deney ve sezgiden söz edilmesine rağmen çoğunlukla akıl, diğer bilgi melekelerimize müdahale edebilen, yönlendiren en önemli bilgi kaynağımız olarak kabul edilir.

Bilginin, yöntemli ve sistematik tarzda kullanılmasıyla insanlığın geleceğine yönelik projeler yapılır; elde edilen teknoloji vasıtasıyla insanların hayatını kolaylaştıran daha iyi yaşama ortamlarına kavuşmaları sağlanır.

Yine insan, bu bilgi melekelerini toplumsal hayatını düzenli bir şekilde sürdürebilmek için de kullanır. Kurumlar oluşturur, kurallar koyar... Böylece daha iyi koşullarda yaşamasını sağlamış olur. Tüm bunları insan, belirttiğimiz gibi başta akıl olmak üzere bilgi melekeleri ve yapıp etme gücüyle gerçekleştirir.

Ancak insan, sadece bunları yapan bir varlık değildir. Onun bir de duygu dünyası bulunmaktadır. İşte aşk, bu duygu dünyasının alanı içinde yer almaktadır. Akıl, bir karar merkezi olarak değerlendirmeler yaparken, çeşitli mantık kuralları içerisinde akıl yürütmeler sonucu çıkarsamalarla insan için neyin faydalı, neyin zararlı olabileceğini düşünür. Akıl, dünyanın mantıksal bir düzlemde daha iyi yaşanabilir bir duruma getirilebileceği noktasından hareketle, sadece insanın davranışlarını değil, dünyayı da düzenleyebileceği iddiasındadır. Şüphesiz bu, başlangıçta masum ve iyi bir çaba gibi görünse de sonuç itibariyle faydacı bir zihniyetin düşüncesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yaraı-zarar ikilemi, aşkın alanının tamamen dışındadır. Aşkta yarar gözetilmez.[1] [2] Kaldı ki aşkın başladığı yerde akıl devreden çıkar. Çünkü akıl, aşkı kabullenemez. Daha doğrusu akıl,

aşkı da kendi kuralları çerçevesinde görmek istediği için reddeder. Aşka itiraz edenlerin itirazları, yeri geldiğinde açıklanacağı üzere genel olarak akim koyduğu bazı ahlaki değerlere dayanır. Halbuki Mevlânâ, “aşkı olan kimsenin yeri âşıklar meclisidir; aklı olan kimse ise, o meclisten ve bizden

uzak kalmıştır”[3] diyerek aşkın, aklın kurallarına uymadığını belirtmektedir. Yahya Kemal de Söyler isimli şiirinde aynı konuya temas etmektedir:

“Ehl-i akl anlamaz efsûs lisân-ı dilden

Zanneder âşık-ı dîvâne muammâ söyler”[4]

Çünkü aşkın yeri akıl değildir. Aşk, aklın kurallarının işlemediği bir alana egemendir. Başka türlü söylersek aşk, aklın durduğu yerde başlar. Yahya Kemal’in yukarıda alıntıladığımız “yazık ki akıl, gönül dilinden anlamaz; sanır ki aklı başında olmayan âşık, bilinmeyen şeyler söyler” anlamındaki mısraların-dan da anlaşılacağı üzere aşkın yeri gönül’dür. Bundan dolayı yönlendirici akıl, aşkta yerini başka bir güç olan ve Türkçemiz-den başka bir dilde de karşılığı bulunmayan gönül’e bırakır. Şeyh Gâlib'in daha önce de değindiğimiz benzetmesiyle insan, gönlünü aşk için bir saray haline getirir. Aşk bu gönül sarayında filizlenir.

“Aşk bir şeni’-i İlâhîdir benim pervânesi Şevk bir zincirdir gönlüm onun kâşânesi.”

Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) da Divan’ındaki bir çok şiirde aşkın yerinin gönül olduğunu “Aşknâme”sinde “Aşk, dil tahtı üzre sultandır”[5] mısrasıyla belirtmektedir. Yine İbrahim Hakkı, gönül dünyasının sultanı olan aşk nezdinde aklın son derece bilgisiz ve yetersiz kaldığını bir gazelinde şöyle dile getirmektedir:

“Aşk, sultân-ı âlem-i cândır

Aşk indinde akl nâdandır.”[6]

Fuzûlî’nin düşüncesi de bundan farklı değildir:

“İlim kesbiyle pâye-i rif’at,

Arzû-yi muhâl imiş ancak.

Aşk imiş her ne var âlemde,

İlim bir kîl u kâl imiş ancak.”[7]

Hiç şüphe yok ki bilgi, bilim ve tekniğin kapısıdır. Bilgi, olmadan ilerleme olamaz. Fakat bilgi, genel olarak duyular, akıl ve çalışma ile elde edilen ve insanın dış donanımını sağlayan bir yapıya sahiptir. Oysa insan ruhsal gelişimini, iç yaşantısını, olgunlaşmasını da büyük ölçüde sevgiye borçludur. Bu yüzden olsa gerek Fuzûlî’nin kabulüne göre, bilim

öğrenmekle ruhsal açıdan ilerlemeyi arzu etmek, ulaşılması zor bir istektir. İnsanın ruh dünyasında da, evrende de her ne varsa aşk ile anlam bulur; aşktan başka her şey bir dedikodudan ibarettir. Erzurumlu İbrahim Hakkı, işi daha ileri götürerek aşk ile bilgi (ilim) arasında bir mukayese bile yapar:

“Aklı akîle bildim aşkı cünûn u sevdâ

Aşkın demiyle kıldım derdine hoş müdâvâ

Akl oldu pür-tefekkür aşk oldu pür-tahayyür

Âkil kılar tedebbür âşık eder telâlâ

Akl oldu pür-tekellüf aşk oldu pür-teellüf

Âkil çeker teessüf âşık eder tevellâ

Akl istinâcıı ister âşık meâdı ister

Akl içtihâdı ister âşık refîk-i a‘lâ”[8]

Böylece o, aklı daha tedbirli, düşünce üreten, sorumluluk kabul eden, mukayeseler ve çıkarımlar yaparak her şeyin ilk sebeplerine ulaşmak isteyen bir araştırmacı olarak görürken aşkı daha delişmen, ama aynı zamanda daha uyumlu, munis ve dost yüzlü olarak görüp bilgiden üstün bir konuma getirmektedir.

Fransız edebiyatçı Victor Hugo (1802-1885), bir şiirinde “aşkın yanında ilim nedir ki!” sorusuyla Fuzûlî ve İbrahim Hakkı’yi bu konuda destekler mahiyettedir. Bu mısrayı eserinden alıntıladığımız Mehmet Kaplan (1915-1986) da aşkın, bilgi ve bilimden üstün olduğu kanaatini taşımaktadır.[9] Aşk ile bilgi, daha başlangıçta bulundukları yer itibariyle farklılık gösterirler. Bilginin yeri akıldır, aşkın yeri kalp, hatta kalpteki yeri de gönüldür. Bilgi öğrenmekle elde edilir, ama aşk öğrenilmez; çünkü aşk duyguyla ilgilidir. Hiçbir duygu öğrenilmez. Herkesin duyguları farklıdır. Dolayısıyla aşk, hissedilir ve öğrenilmeden yaşanır. Bilgi öğretilir, aşk öğretilemez. Bilgiye ulaşmak için bir alt yapı ve ön hazırlık gereklidir, aşk ise birdenbire ortaya çıkar. Demek ki bilginin öğrenilme yöntemleri vardır, ama aşk için bir yöntemden söz edilemez...

Ancak aşk ile bilgi ve bilim arasında bu kadar keskin karşılaştırmalar yapmanın aşka getireceği bir kazanç bulunmadığı gibi bilginin de bu tür mukayeselerle kaybedebileceği bir şey yoktur. Her ikisi de kendi alanlarında değerlidir. Yine de şunu belirtmekte yarar olabilir: Aşk bilgi olmadan yaşanabilir, ama bilgi, aşk olmadan öğrenilebilse de verimli olmaz.

Cinsel ve manevî boyutlu aşklarda bilgi ve akıl belki ön planda tutulamaz ama öğrenme aşkı dediğimiz bilgiyi elde etmeye duyulan istek, sevgisiz veya aşksız elde edilemediği gibi geliştirilemez de. İşte bu noktada “philosophia” terimini değerlendirmeye tabi tutmak gerekmektedir. Bilindiği üzere felsefe kelimesinin aslı olan phi-losophia, bilgelik sevgisi anlamındadır. A. Diemer’e göre bileşik olan bu terimdeki sophia, her şeyden önce beceri, yapabilme gücü, işbilirlik ve zekâ anlamlarına gelmekte olup, ikincil olarak bilme ve bilgelik anlamını taşımaktadır. Sophos, beceri ve iktidar sahibi kişi demektir; sophist ise öncelikle yaşam deneyimi olan kişi anlamından giderek “her şeyden haberdar olan bilge kişi” anlamını kazanmıştır. Philia, sevgi, philos da dost, arkadaş, seven manasındadır. Philosophos/filozof da öncelikle deneyimli olmaya istekli, daha sonra da bunu gerçekleştirebilmek için bilmeye ilgi ve sevgi duyan kişidir.[10] İşte filozofun, bu her şeyi bilmeye eğilimi sayesinde çevresinde olup bitenlere ilgi duyup bilgi sahibi olmak isteği, önceki sayfalarda belirtildiği gibi kendisini tanıyıp bilmeye de yönelir ki bunun için de öze ait bilgiye ihtiyacı vardır. Bu da insanın kendisini sevmesiyle gerçekleşebilir. Demek ki bilgi ile aşk, birbirlerine çok fazla yabancı değildirler. Çağdaş eğitim anlayışlarında da bilgi ile sevgi bir arada mütalaa edilerek, sevgi, bilgiye ulaşmadaki en önemli araç olarak kabul edilmektedir.

Aşkta belki akla yer yoktur, ama bir başka bilgi elde etme yolu olan ve öznel niteliğiyle dikkat çeken sezginin önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. İnsan, sevgisini aklıyla değil, duyularıyla yakalar, duyguları ve sezgileriyle hisseder, gönlünde yaşatır ve büyütür. Çünkü aşk, kalpten kalbe giden bir yoldur ve ancak yaşanarak anlaşılabilir. Gönül de anlamını sevgi ve aşkla bulur. Nitekim Divan edebiyatımızda duygusal aşkın zirve şairlerinden biri olan Nedim (1679-1730) bir gazelinde gönlü bülbüle benzeterek bülbüle nasıl ki bir gül bahçesi gerekliyse, gönüle de gönül alan bir gönül bahçesinin (dilistan-sevgili) bulunması gerektiğini,

“Çünki bülbülsün gönül bir gülistan lâzım sana

Çünki dil koymuşlar âdın dilistan lâzım sana.”[11] dizeleriyle anlatmaktadır. Bilgi ve sevgi arasındaki ilgi, başta insanın kendisini sevmesi ve tanımasını sağlamalıdır.[12] Kendisi hakkında yeteri kadar bilgisi olmayan bir insan, kendisinden başka insanlara değer vermeyip, “en bilgili, en çalışkan, en üstün, en iyi, en güzel benim, benden daha yukarıda kimseyi göremiyorum” gibi bir anlayışla, başkalarına değer vermeme ve kendinden

başkasını önemsememe gibi bir benlik anlayışına ulaşabilir. Hiç şüphe yok ki insanın kendisini sevmesi doğal bir durumdur. Ama bu duygu kontrol altına alınamadığı ve ben'in yanında başkasına da yer verilmediği takdirde insanın kendisini parantez içerisine veya çizgileri kendisinden ibaret olan ve kendisinden başkasına yer olmayan bir çember içine alması durumu ortaya çıkar ki bunun felsefi literatürdeki karşılığı egoizm, yani bencilliktir. Bencillik, kendisinden başkasını sevmemek veya sevememek, kendisinden başkasını düşünmemek, başka ifadeyle ben çemberinin dışına çıkamamak, dolayısıyla da etrafındaki-lerin farkına-bilinçli olarak varmamaktır. Hatta kendisinden başkasını sevememe, daha ileri boyutlarda narsisizmin sınırlarını bile zorlayabilir.

Oysa sevgi, parantezi açıp, ben çemberinin dışına çıkmaktır, kendinden başkalarını da görebilmektir; sevgi, olumsuz duyguların değil, olumlulukların kaynağıdır. Öyleyse hemen belirtmek gerekir ki kendisini seven, başkasını sevemez anlayışı veya başkasını sevmekle kendini sevme bir arada olamaz inancı, yanlıştır. Kendimizi sevmekle başkasını sevmek düşüncesi birlikte olabilir. Komşumuzu sevmek, onun hakkında iyi şeyler düşünmek bir erdemse, kendimizi sevmek de bir erdem olarak kabul edilmelidir. Çünkü "duygu ve davranışlarımızın nesneleri, yalnız başkaları değildir; kendimiz de böyle bir nesneyiz; başkalarına ve kendimize karşı olan davranışlarımız, birbiriyle çelişmek şöyle dursun, temelde bağdaşır. Bu, şu demektir: Başkalarını sevmekle kendimizi sevmek birbirinin yerini alacak sevgiler değildir. Aksine başkalarını sevebilen herkeste keııdisi-ne karşı da sevgi vardır. Yapısı gereği sevgi, nesneyle insanın kendisi arasında bölünemez. Gerçek sevgi; yaratıcılığın, ilgi, saygı, sorumluluk ve bilginin ortaya dökülmesidir/'[13] Doğal olarak bu, aynı zamanda insanın kendisine duyduğu saygıyı da ifade eder. İnsanın kendisine sevgi ve saygısı bulunmuyorsa böyle bir durum, onun çevresiyle iletişim kuramamasına neden olup ben merkezli bir dünya görüşünün ortaya çıkmasına ve yalnızlığa sürüklenip ileriki zamanlarda kişilik problemlerine de neden olabilir. Çünkü bencil insan, yalnızca kendisini sever; her şeyi kendisine ister; kendisinde bulunan iyi bir şeyin başkasında bulunmasından rahatsızlık duyar, yalnızca başkalarından alarak yaşar. Dış dünyaya, ondan ne alabileceği düşüncesiyle bakar. Herkesi ve her şeyi kendisine yararlılığı açısından değerlendirir. Bu bakımdan bencillikle, kendini sevme aynı olmak şöyle dursun, birbirinin tamamen tersidir. Bencil insan aslında kendisini de sevmemektedir. "Bencil kişilerin başkalarını sevemedikleri doğrudur; ama

benciller, kendilerini de sevemezler."[14] Bu bakımdan insanın, öncelikle bu benlik duygusunu yenmesi, bunun için de insanın kendisini, kendi ben'ini tanıması gerekir.

Sokrates, Delphoi'deki tapmakta yazılı olan "kendinin ne olduğunu bil!" anlayışını benimseyerek herkese "kendini bil!" tavsiyesinde bulunmaktadır. Yine Platon'un Sokrates'ten aktardığına göre "bilgelik, kendinin ne olduğunu bilmekten başka bir şey değildir."[15] Öyleyse kendini bilmekle bilgelik, yani erdemli olmak arasında yakın bir ilgi var. Asıl konudan uzaklaşmamak için sözü uzatmadan ifade etmeliyiz ki insan, kendini bilmesiyle erdemlilik kazanır. Kısaca söylemek gerekirse "erdem, koşulsuz olarak iyi olmaktır."[16]

Türk kültüründe kendini bilme ve tanımaya büyük önem verilmiştir. Hacı Bayram Veli (1348/1350-1429/1430),

"Bilmek istersen seni,

Cân içre ara cânı Geç cânından bul ânı,

Sen seni bil sen seni

Bayram özünü bildi,

Bileni anda buldu Bulan ol kendi oldu,

Sen seni bil sen seni"[17]

dizeleriyle insanın bilgisini öncelikle kendisine yöneltmesi gerektiğine, kendini bilmenin, diğer bilgilerin de anahtarı olduğuna işaret etmekte, Yunus Emre de

"İlim ilim bilmekdür, ilim kendin bilmekdür Sen kendini bilmezsin, yâ nice okumakdur."[18]

diyerek bilginin ilk hedefinin insanın kendisini tanıması olduğunu vurgulamaktadır. Bunun gerçekleşmemesi durumuna karşı da hayretini gizleyemeyerek, "ya nice okumaktır" demektedir. Halbuki yine Yunus, insanın bunu başarmasındaki güçlüğü de

" 'Men arefe nefsehu' dersin evet değilsin Melâikden yukaru seyrân arzû kılarsın."[19]

mısralarıyla ifade ederek, "kendini bilmek" gereğinden herkesin haberi olduğunu, ama bunun gerçekleştirilemediğini, bununla birlikte yine herkesin meleklerle yarıştığını, hatta onlardan daha yukarıları arzu

ettiklerini bildirmektedir. Oysa bu istek ancak kendini tanıma ile ortaya konabilir. Çünkü insanın kendisini bilmesiyle başlayan bilgi yolculuğu, insanı gerçeği bulmaya ve tanımaya götürecektir.

Gerçek aşktan uzaklaşan insan, yaşamaya devam etse de hayatın anlamını bulamayan herhangi bir varlıktan farksız olur. Yunus'un bu hususla ilgili düşüncelerine baktığımızda ilginç tespitlerle karşılaşılmaktadır. Sözgelimi o,

"İşidün ey yârenler, aşk bir güneşe benzer Aşkı olmayan gönül, misal-i taşa benzer."[20]

mısralarıyla insanı insan yapan özelliğinin aşk olduğunu belirtmektedir. Aşkı güneşe benzeten Yunus, aşkı tadan kalbin, gönül adını aldığını ve etrafına ışık saçtığını, tatmamışsa taştan başka bir şey olmadığını;

"Aşıklara verme öğüt, öğüdünden alır değil Aşksız âdem hayvan olur, hayvan öğüd bilir değil."[21] [22]

dizelerinde, âşıklara öğüdün faydası olmadığını ifade ederken bilgiye işaret etmekte ve aşkın, bilgiye ihtiyacı bulunmadığını, âşığın, aşkının doğrultusunda kafasına eseni yaptığını, aşkı tanımayan insanın ise sadece canlı bir varlık olarak dolaştığını, böyle bir canlının da bilgiye ihtiyacı olmadığını ifade etmektedir. Buna göre âşık, aşkı'nm gücünden dolayı bilgiye iltifat etmez; çünkü bu aşk ona kendini bilmeyi ve bu yolla evreni anlamayı sağlarken, aşktan haberi olmayan insan ise, kendini tanıyamadığı için evreni de anlayamamaktadır. Çünkü klasik felsefeye göre insan ve evren dört unsurdan meydana geldiği için insan küçük bir evren, evren de büyük bir insan durumundadır. Böylece kendini bilen âşık, evreni de bilip tanımış olur. Yine Yunus Em-re'nin,

"Kuru ağacı niderler kesüp oda yakarlar Her kim âşık olmadı benzer kuru ağaca"[20]

mısralarıyla, aşkı bilmeyen ve tatmayan insanı da kurumuş oduna benzettiğini görmekteyiz.

Şimdi aynı ilginin başkasını tanımadaki öneminden bahsedebiliriz. En zor işlerden biri, insanı tanımaktır. Çünkü insan, kendini gizlemeyi bilen bir varlıktır. İnsanı tanımak ve bilmek isteyen de yine insan olmasına rağmen, kendini tanımakta güçlük çeken insan, başkasını tanımak ve bilmek konusunda daha büyük zorluklarla karşılaşır. Çünkü insan, tanınmak istedikçe kendini gizleyen, tanındıkça içine kapanan bir muammadır.

Bu gizemli varlığı tanımanın en önemli yolu sevgidir. Sevgi, etkin olarak başka bir insanın iç dünyasına girebilmektir; böylece bilme isteğimiz birleşmeyle doyurulmuş olur. “Bir olma eyleminde ben seni tanırım, kendimi tanırım, herkesi tanırım... İnsanlar için canlıları tanıyabilmenin tek yolu olan yolla -bir olma yoluyla- bilebilirim, düşünce yoluyla kazanılan herhangi bir bilgiyle değil. Tek bilme yolu, sevgidir; sevgi, bir olma eyleminde bana, aradığım yanıtı getirir. Sevgide kendimi verme ve karşımdakini içten tanıma eyleminde, kendimi bulur, kendimi ve dolayısıyla ikimizi de keşfeder, insanı çözerim... Tüm bilgiye giden tek yol, sevme eylemidir; bu eylem, düşünceyi de sözcükleri de aşar.”[23] İşte sevgiye dayalı bu tanıma yolu, gönlün okunmasıdır. Yunus Emre bunu,

“Ben gelmedim daviyiçün, benim işim seviyiçün

Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmağa geldim.”[24]

mısralarıyla anlatırken, insanı tanımanın en önemli yolunun gönülden geçtiğini, gönlü anlamakla insanın anlaşılabileceğini ifade etmektedir. Gönüle girmenin yolu da sevgiyle olur.

b- Aşkın Varoluşsal Boyutu (Aşk ve İnsan)

Önceki bölümlerde incelemeye çalıştığımız tanrısal aşkın açılım süreci, insanla devam eder. Tanrı’nın kendisi ve başka-sı’na duyduğu aşk sonucunda meydana gelen varlıkların en önemlisi, insandır. H. Ziya Ülken(1901-1974)’in ifadeleriyle sevgi başlangıçtır, insan ulaşılmak istenen sondur. “Biri yola çıkmak, öteki ulaşmaktır. Biri daima ilerleme halindeki ruhu koşturan kuvvettir, öteki onun her zaman varmak isteyeceği akıbettir. Birisi olandır, öteki olması gerekendir; biri gerçektir, öteki gelecektir. Biri güçtür, öteki fiildir; biri maddedir, öteki formdur... Mümkün mü ki onları birbirinden ayıralım, her birine ayrı bir hakikat diyelim?”[25] [26] Ancak tanrısal aşk bakımından bakıldığında insan sonuç olmakla birlikte, insan açısından bakıldığında insanın varlık kazanması, kendisi için bir başlangıçtır. Yani insan için de var olmanın ve varoluşun başlangıç noktası sevgidir. İnsan, sevginin ürünüdür, sevgi üretir ve ürettiği sevgiyle yine insana ulaşır. Görülüyor ki sevgi ve insan birbirinden ayrılması zor iki gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum, aşkın yalnızca kavramsal boyutunu kabul eden Platon’un aksine, varoluşsal, yani yaşanan duygusal bir yönünün bulunduğunu da göstermektedir. Çünkü insanın kendi varlığını meydana getirmesi kendi elinde olmasa da. varoluşunu

gerçekleştirmesi, kendi elindedir. Bu tür aşk, bilgi ve bilinç seviyesine göre her insanda bulunan bir aşktır. Yunus bunu,

“Aşksuz âdem dünyada bellü bilün ki yokdur

Her birisi bir nesneye sevgüsü var âşıkdur

Çalabun dünyasında yiizbin düıiü sevgi var

Kabul it kendüzüne göre kangısı lâyıkdur.”[1]-[39]

O halde Yunus dâhil olmak üzere Türk ve İslâm düşüniir-leri, aşkın iki boyutundan söz etmektedirler. Biri, yukarıda belirttiğimiz, aşkın, varlığı varlık yapan ontolojik(varlıksal) boyutu olup, var olanlara varlık özelliğini katan aşktır. Bu türden bir “aşk olmasaydı, salt varlık ve oluş veya yaratılış olmazdı.”[27] Bu yönüyle aşk, Tanrı’ya ait olan, Tanrı’nm yaratma eylemini harekete geçiren bir olgudur. Aşkın, bu ontolojik boyutu yanında bir de insanı ilgilendiren varoluşsal boyutu bulunmaktadır. “Varo-luşsal aşk, insanın özünde bulunan aşkı, gerek duygu ve düşüncesine, gerekse davranış ve hareketlerine yansıtmasıdır.”[28] Bu tür aşk insan varlığının devamındaki yaşamsal boyutla ilgilidir. Bu da böyle bir “aşk olmasaydı, varlıkta, özellikle de insan varlığında yaşam olmazdı”[29] anlamını taşımaktadır.

Toplum içerisinde yaşayan ve toplumun, kendisinden çok şeyler beklediği insan, toplum hayatında onu insan yapan bazı özellikleriyle birlikte yaşamak ve bu özelliklerini yaşatmak durumundadır. Topluluk hayatı, toplumdaki düzenli yapının devamlılığı için bireyden kendi kurallarına uymasını bekler. “Oysa insan olmak, toplumsal bir çerçevede özel özellikleriyle varolmaktır. Toplumsallık indirgenemez bir gerçekliktir, ama bizim özel özelliklerimiz de indirgenebilir şeyler değildir. Özel özelliklerimizi toplumsallık adına baskı altına alsak da onları boğup yok edemeyiz. Aşkta özel özelliklerimiz açınlanır, onda kendimizi tüm kişiliğimizle ortaya koyarız, onda gizlenme gereği duymadan varoluruz.”[30]

İşte aşkın bu varoluşsal boyutu, “aşk estetiği”ni ortaya çıkarmaktadır. İnsan da özünde sevgi bulunan, fakat bu özü sakla-mayıp çoğunlukla açığa çıkaran, bunu tüm duygu, düşünce, ya-pıp-etme ve davranışlarına yansıtan bir varlıktır. İnsan, kendisinde saklı vaziyette bulunan güzellik duygusuna sevgisini de katınca, hem iç dünyasıyla, hem kendi dışındakilerle barışık, düzenli, ahenkli ve mutlu bir dünya kurmayı başarabilir. Böyle bir dünya kurmanın ilk basamağını, insanın kendi benine duyduğu

sevgi oluşturur.

İnsan, tek başına yaşayamayan bir varlık olduğuna, kendisinden başka varlıklar da bulunduğuna göre bu varlıklarla da bağ kurması kaçınılmazdır. Her şeyden önce o, doğanın bir parçasıdır. Dolayısıyla insan, dünyaya gelişiyle birlikte, başkasıyla da tanışmış ve sevgiyi de tanımış olur. Öyleyse sevginin ortaya çıkışı nasıldır? Maslow'a göre insanın beslenme gibi fizyolojik ihtiyaçlarını karşılayıp güvenli bir yaşama çevresi de edindikten sonraki en önemli ihtiyacı, sevgidir.[31]

Sevginin bir ihtiyaç olduğundan kuşku duymayan Platon da aşkın ortaya çıkışını bir efsaneye dayandırır: Buna göre "Aphrodite dünyaya geldiği gün, bütün tanrılar bir şölendeymiş. Metis'in (bilgelik veya basiret anlamında olup zekayı temsil eder) oğlu Poros (Eros, yani Aşk'ın babası olup bolluk anlamındadır) da aralarındaymış. Yemekten sonra Penia (Yoksulluk), şölenden payını istemeye gelmiş, kapının önünde durmuş, beklemiş. Tanrı şerbeti (nektar) ile sarhoş Poros (Bolluk) -o zamanlar henüz şarap yokmuş-, Zeus'un bahçelerine çıkmış ve bir yerde sızmış. Çaresizlik içinde yaşayan Yoksulluk, Bolluk'tan bir çocuğu olmasını kurmuş, gitmiş yanma yatmış ve Aşk'a gebe kalmış. Aphrodite'nin doğduğu gün, ana karnına düştüğü için Aşk, bu tanrının kulu, yoldaşı olmuş. Aphrodite güzel, o da yaradılıştan güzele düşkünmüş.

Poros (Bolluk) ile Penia (Yoksulluk)'dan doğan Aşk'ın talihi de ona göre olmuş. Aşk, her şeyden önce ve her zaman yoksuldur, çoklarının sandığı gibi, hiç de öyle ince ve zarif değildir, tersine, kabadır, pistir, evsiz barksız, yalınayaktır, açıkta, dağda bayırda, kapı önlerinde, yol köşelerinde yatar kalkar. Ne yapsın, anasına çekmiş, yoksulluktan kurtulamaz. Babasına çeken tarafıyla da hep güzelin, iyinin peşindedir, yürekli, atılgan, dayanıklıdır, yaman avcıdır, hep tuzaklar kurar, fikirlere, buluşlara düşkündür, ömrü kafa yormakla geçer, bilicilikte, büyücülükte eşsizdir. Aslında ne ölümlü, ne de ölümsüzdür. Bakarsın, aynı günde bolluk içinde gelişir, yaşar, birdenbire de ölür; sonra yine babasının tabiatı gereği bir çaresini bulup dirilir. Bir şeyin eline geçmesiyle elinden kaçması bir olur. Öylece Aşk, her zaman için ne tam yokluk, ne de tam varlık içindedir."[32] Demek ki aşk, insan için bir ihtiyaç olduğu gibi bu ihtiyacın da gerek duyduğu bazı duygular vardır.

İnsan, doğar doğmaz ihtiyaçlarıyla birlikte dünyaya gelmektedir. Kendine yetemeyen bebek, bir sığınma duygusuyla annesine, birkaç aylık olunca babasına da maddi bağlarla bağlanır. Ancak bu bağ yavaş yavaş manevi bir

bağa, yani sevgiye dönüşür. Çünkü anne-baba-evlat-kardeş arasında bile olsa maddi bağlar, sevgi bağı kurulmadığı takdirde çıkar ilişkilerine ve çıkar çatışmalarına dönüşebilir; ama bu çatışmaları engelleyebilecek tedbir, öncelikle sözünü ettiğimiz bireyler arasında ve belki sonra da başka insanlar arasında karşılıklı sevgi bağlarının kurulması olabilir. Çünkü sevgi; çatışmaları, çıkar ilişkilerini önlemede en etkili duygudur. Çıkar ilişkileri, hayatı çekilmez hale getirmekte; düşmanlıkları körüklemektedir. Oysa sevgi, hayatı yaşanır hale getirir. “Sevgide asıl olan, insanın, kendisi için hissettiği olumlu ve güzel duyguları başkası için de hissetmesidir. Öyleyse sevginin asıl amacı, insanlar arasında iyilik ve güzellikleri önce ortaya çıkarmak, sonra da bunları birer yaşam biçimi haline getirmektir.”[33]

Çocukluk ve gençlik yıllarında bu duygu, giderek kendisine hayat kazandıran iki insana duyulan bir minnettarlığa dönüşür; en sonunda da yaşlanıp ihtiyarlayan ve kendilerine bakamaz hale gelen anne-babaya kol kanat germe şekline bürünür.

Başkasına duyulan sevginin bu ilk şeklinin yanında, giderek gelişen, büyüyen ve farklı duygular edinen genç insan, bu sevgiyle yetinmeyerek kalbinde başka sevgilere de yer bulmaya çalışır. Bunlardan biri duygusal, tensel, cinsel, erotik veya afro-dizyak aşk olarak isimlendirilen karşı iki cinsin birbirine duyduğu aşktır. Sigmund Freud (1856-1939), bu türden olan aşk duygusunun kaynağını, çocuğun ebeveynine duyduğu, belirttiğimiz ilk sığınma duygusunda aramakta ve bunu “Oidipus kompleksi” olarak isimlendirmektedir. Freud, bu teorisinin düşünce alt yapısını da “libido” -cinsel içgüdü- ile açıklamaya çalışmaktadır. O, bir cinsel enerji olarak gördüğü “libidonun çocukta anne ve babasına karşı cinsî duygular oluşturduğunu iddia eder. İlk cinsî zevkini annesinin memesini emerken almaya başlamış olan çocuk annesine karşı bir sevgi bağı geliştirir. Büyürken, fakat yine de ilk çocukluk yıllarında, erkek çocuk annesine karşı kuvvetli cinsî duygular besler ve babasını bir rakip görerek nefret eder. Kız çocuk ise annesi ile sıkı ilişkiden ayrılarak babasına âşık olabilir, annesi onun için bir rekabet ve hoşnutsuzluk objesi haline gelebilir.”[34] Freud’un böyle bir teorideki dayanak noktası da yine Yunan mitolojisindeki bir hikâyedir. Sophokles’in bu efsaneden yola çıkarak yazdığı Kral Oidipus trajedisine göre The-bes Kralı Laius, çocuğu olmadığı için Apollon’a gider ve çare arar. Apollon da yakında bir çocuğu olacağını, çocuğun büyüyünce kralı (babasını) öldürüp annesiyle evleneceğini bildirir. Tüm tedbirlere

rağmen kralın bir erkek çocuğu olur. Kral, bu çocuğu cellada vererek öldürmesini emreder. Fakat kraliçe celladı bebeği öldürmeyip uzak ve tenha bir yere bırakması için ikna eder. Cellat da bunu yerine getirir. Başka bir şehrin yöneticisine bağlı çobanlar çocuğu bulup o şehrin kralına götürürler. Onun da çocuğu olmadığından bebeği evlat edinip ağaçta asılı kaldığı sırada ayağındaki şişlikten dolayı çocuğa Oidipus adını verirler. Çocuk büyüyüp onların çocuğu olmadığını öğrenince Apollon'a gider ve Apollon da ona her şeyi anlatır. Oidipus babasını öldürmemek için uzaklara kaçar ama yolda karıştığı bir çatışmada bilmeden babasını öldürür, ama öldürdüğü kişinin babası olduğunu bilemez. Yolu doğduğu kente düşen Oidipus, kentin başına musallat olan bir canavarın sorusunu bilerek kenti canavardan kurtarır. Bu olay, halkı çok sevindirir, Oidipus'u kral ilan edip, öldürülen eski kralın karısı ile yani annesiyle evlendirirler. Çocukları olur. Tanrılar bu işe çok sinirlenir ve kentin üzerine kıtlık,

kuraklık ve sefalete neden olan felaketler indirirler. Oidipus, bunun nedenini bir büyücüye sorup öğrenince önce annesi ve eşi olan kraliçe kendini öldürür, Oidipus da kendini cezalandırmak için gözlerini kör eder, biri dışında kızları onu terk eder, halk krallığını iptal eder. Kendisini terk etmeyen küçük kızıyla sefalet içinde bir müddet yaşayıp ölür.[35]

Freud, bu mitolojik öyküden esinlenerek isimlendirdiği Oidipus kompleksi teorisini, daha çok erkek çocuklardaki nevrozları gözlemleyerek ortaya koymuştur. Teoriye göre erkek çocukların 4-5 yaşlarında cinsel duyguları gelişmeye başlar ve annelerine ilgi duyup babalarını kendilerine rakip olarak görür, hatta babalarından nefret edip onu öldürmek isterler. Çünkü daha güçlü olduğunu düşündükleri babanın, bunu hissedip kendini iğdiş edebileceğini düşünmektedirler.[36]

Freud'un bu iddiasında küçük erkek çocuğun annesine veya bir anne figürüne olan bağlılığını anlamak mümkündür. Çünkü çocuğun anneye olan her türlü sevilme, beslenme ve korunma ihtiyacı, azımsanacak bir durum değildir. Baba, ilk çocukluk günlerinde fazla önemli olmayan bir role sahiptir. Aynı durum, kız çocuğu için de geçerli olmasına rağmen Freud'un erkek çocuğunu öne çıkarmasının nedeni ne olabilir? Freud'un bu duygulardan yola çıkarak çocuktaki cinsel istek duygusunu Oidipus kompleksine bağlaması ve erkek çocuğun anneye âşık olduğunu iddia etmesi, ancak psikolojik bir rahatsızlığın sonucu olarak anlaşılabilir. Hatta

kendi psikolojik rahatsızlıklarının sebebini araştırırken böyle bir teoriye ulaşmış olduğunu söylemek de yanlış olmasa gerektir. Nitekim Freud, oldukça ciddi bir kaygı ve depresyondan geçmiş, özellikle ölüm korkusu ve seyahat fobisi oluşmuştu. Nevrotik hastalarına uyguladığı yöntemi kendine de tatbik etmiş ve 1896-1897 yıllarında kendini analiz ederken, arkadaşı Fliess'e yazdığı mektuplarda çocukluk yıllarında yaşadığı olaylarla o dönemde incelediği hastalarının psikolojik rahatsızlıkları arasında ilgiler kurmuş ve Oidipus kompleksi teorisini geliştirmiştir. Louis Breger, Freud'un o dönemde arkadaşına gönderdiği bir mektupta çocukluğunda yaşadığı duygularıyla ilgili şunları yazdığına dikkat çekmektedir: "Genele uygulanabilecek tek fikir belirdi aklımda. Kendimde de anneme âşık olma ve babamı kıskanma olgusunu gördüm, artık bunu çocukluğun başlarında evrensel bir olay olarak kabul ediyorum."[37]

Oysa anne ve babaya duyulan sevgi, doğal olup, libido ile açıklanamaz. Başka bir ifadeyle ebeveyn sevgisi cinsel değil, kutsaldır. Esasen Freud, Oidipus kompleksini dayandırdığı mitolojideki olayın yorumunda yanlışa düşmüştür. Çünkü mitolojide yer alan kahramanlardan kral, olması muhtemel olayları önlemek için, çocuk sahibi olma isteğinden vazgeçmiş; Oidipus, yanlarında büyüdüğü kişilerin gerçek ailesi olmadığını öğrenip gerçeği duyunca adeta kaderi gibi önüne çıkan babasını öldürme ve annesiyle evlenme olayının gerçekleşmemesi için elinden geleni yapmış, olaylar bu noktaya geldiğinde de bir felaket yaşanmıştır. Bu durum, olayın geçtiği yerdeki halk tarafından da lanetlenmiştir. Mitolojide yaşananların hiç biri, istenerek yapılmış değildir, tamamen bir kader oyunudur. Çocukluktan itibaren anneye bağlılık, herhangi bir insana bağlılıktan farklıdır. Bu bağlılık, büyüdükçe azalabileceği gibi, devam da edebilir. Çünkü çocuğu her türlü tehlikeye karşı son derece savunmasızken koruyabilecek yegane güç, annedir ve anne, her durumda çocuğuna cennetsi bir dünya sunmaktadır. Büyüdüğünde bile bu çocukluk günlerinin özlemini çekmektedir. İşte Freud'un yanıldığı nokta burasıdır. Freud, bu özlemi, anneye karşı duyulan cinsel isteğe bağlayarak hata yapmıştır. Bu bağlılığın ana nedeni, çocukluktaki o cennetsi duruma duyulan özlemdir. Hatta anne figürü, bazı insanlar için ömür boyu vazgeçemedikleri bir önem taşır.[38] Anne ve baba sevgisi, doğal bir sevgidir, bunu cinsel istekle açıklamak, ancak nevrotik bir rahatsızlığın, hatta bir sapkınlığın

yansımasından başka bir şey değildir.

Biz nevrotik durumlarla ilgili olan sevgi durumlarını bir tarafa bırakarak, gerçek hayatta yaşanan sevgilere dönelim. Anne ve babaya duyulan sevgi, ruhsal bakımdan sağlıklı insanların yaşadığı normal bir durum olduğu içindir ki çocukluktan çıkarak yetişkinliğe adım atan gençler, anne-baba sevgisiyle yetinmeyerek karşı cinse ilgi duymaya başlarlar. Gençlerdeki bu ilginin nedeni, anne ve babayla paylaşamadığı bazı duygu ve düşüncelerini paylaşabileceği bir arkadaşa ihtiyaç duyması veya içinde kıpırdayan bazı duygulara ortak arama gayreti olabilir. Sebep ne olursa olsun, belli bir dönemden itibaren karşı cinsten olan insanlar, cinsel bakımdan birbirlerine ilgi duyup yaklaşırlar. Bu ilgi, giderek aşk halini alabilir ve her yaşta hatta çocuklukta bile yaşanabilir ki buna çocukluk aşkı adı verilir. Ancak gençlik aşklarındaki duygu yoğunluğu, hiçbir yaştakine benzemez. Bu çağlardaki aşkta sevgililer, birbirlerini arzu eder ve kavuşmayı umarlar; çoğunlukla da aşk, vuslat ile devam eder. Bu kavuşmanın ahlaki açıdan doğru olan şekli evlilik olup, hukuki ve etik olan vuslat da budur. Şüphesiz evlilik, düzenli ve birlikli bir toplum yapısı için gerekli olan en önemli müessesedir. Ancak duygusal olarak başlayan her aşk, mutlaka vuslatla sonuçlanmayabilir. Çalışmamızda sonu evlilikle noktalanan aşkı, konunun ahlak kısmında ele alacağımızdan dolayı, burada öncelikle vuslatla sonuçlanmayan bir aşk türü olan Platonik aşktan söz etmeye çalışacağız.

1

*Utopial*Mina Urgan’ın İncelemesiyle, çev: Vedat Günyol-Sabahattin Eyuboğlu-Mina Urgan, Türkiye İş Bankası Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2004, s. 118-119.

2

Aklın yararcı tavrı, aşkın ise buna baş eğmediği konusunda bkz: Afşar Timuçin, *Aşkın Diyalektiği*, Bulut Yayınları, 2. Baskı, İst., 2003, s. 31-44.

3

Mevlânâ, *Divan-ı Kebir den Seçme Şiirler II*, çev: Mithat Baharı Beytur, MEB Yayınları, İstanbul, 1990. s. 27.

4

Yahya Kemal, Eski Şiirin Rüzgârıylc, s. 83.

5

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Dîvân, s. 75.

6

Erzurumlu İbrahim Hakkı, Dîvân, s. 222.

7

Fuzulî Divanı, Hazırlayanlar: Kenan Akyiiz, Süheyl Beker, Şedit Yüksel, Müjgan Cumhur, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990, s. 306.

8

12] Erzurumlu İbrahim Hakkı, Dîvân, s. 167. Aşk ile akıl arasında benzer bir karşılaştırma da Mevlâna'da bulunmaktadır. Bkz: Mevlânâ, Divan-ı Kebir'den Seçme Şiirler II, s. 29-30.

9

Mehmet Kaplan, *Sevgi ve İlim*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002, s. 21-22.

10

Alvvin Diemer, "*Felsefe*", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, çev: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, 2. Baskı. 1997, s. 12.

11

Şevket Kutkan. *Nedim Divânı'ndan Seçmeler,* Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981, s. 66.

12

Kendini bilme konusunda ahlak felsefesi açısından değerlendirmeler için bkz: H. Ömer Özden, "*Kendini Bilmek Bilgisi*", Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmî Dergisi, Oş-Kırgızistan, 2004, Sayı. 6, ss. 25-37.

13

Fromm, Sevme Sanatı, s. 60-61.

14

Fromm, Sevme Sanatı, s. 61-62.

15

Eflatun, Kharmides, 164 d.

16

Özden,"Kendini Bilmek Bilgisi", s. 37.

17

Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 73.

18

Yunus Emre, Divan, s. 51.

19

Yunus Emre, Divan, s. 145.

20

Yunus Emre, Divan, s. 47.

21

Yunus Emre, Divan, s. 85.

22

Yunus Emre, Divan, s. 186.

23

Fıomm, Sevme Sanatı, s. 36.

24

Yunus Emre, Divan, s. 99.

25

Ülken, Hilmi Ziya. Aşk Ahlakı, Dünya Kitapları, İstanbul. 2004. s. 71 -72.

26

Yunus Emre, Divan, s. 26.

27

Bayrakdar, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, s. 24.

28

Bayrakdar, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, s. 37.

29

Bayrakdar, Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, s. 24.

30

Timuçin, Aşkın Metafiziği, s. 45.

31

İbrahim Kafesoğlu, *Tiirk Milli Kültürü.* Ötüken Yayınları, 23. Baskı. İstanbul, 2003, s. 29.

32

Eflatun (Platon), Şölen, 203 b-d.

33

Özden, “Aşk'ın (Sevginin) Gücü”, s. 35.

34

Robert B. Downs, *Dünyayı Değiştiren Kitaplar,* çev: Erol Güngör, Ötüken Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1997, s. 248.

35

Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 10. Baskı, İstanbul, 2001, s. 226-227.

36

Erich Fromm, *Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırlan*, çev: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1983, s. 47; Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yayıcılık, İstanbul. 2000, s. 37-40.

37

Louis Breger, *Freud-Görüntüniin Ortasındaki Karanlık*, çev: Aslı Biçen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 178-179.

38

Fromm, Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları, s. 48-50.

b.l Platonik Aşk

Yaygın olarak ve basitçe, tek taraflı aşk olarak bilinen, daha üst bir anlatımla iki sevgilinin birbirine kavuşamaması tarzında anlaşılan ve kaynağını Plüton'dan alan, bu sebepten dolayı da "literatüre Platonik (Eflatunî) Aşk adıyla geçen bu anlayış, geçici güzelliklere değil, güzellik ide'sine, salt güzelliğe duyulan aşkın ifadesidir.''[1]

Platon'un Şölen'deki ifadelerine bakıldığında bu tür aşk, iki insan arasında hissedilen sevgiyle başlayıp üç aşamalı bir düzen doğrultusunda devam ederek idealar dünyası'nda sona eren bir serüven olarak kabul edilir. Bu serüven, başlangıçta farklı cinsten iki insanın birbirlerine duydukları ilgiyle başlar. Platon'a bakıldığında "sırlara yolunca ermek isteyenin daha genç yaşında güzel bedenleri araması gerek. Onu yola koyan, doğru yola koymuşsa, ilkin bir tek insanı sever ve ona söyleyecek güzel sözler bulur."[2] İlgi, değişik nedenlerden kaynaklanabilir ama Platon'a göre asıl sebep, birbirlerinde gördükleri güzelliktir. Güzelliğe duyulan bu ilgi, giderek bağlılığa dönüşür. "Aşk, yalnız güzelliğin sevgisidir"[3] görüşünü savunan Platon, aşkın, güzellikle olan bağını da vurgulamakla birlikte buradaki güzellik, her bakımdan eksiksiz bir güzellik değildir. Stend-hal'in deyimiyle "aşkın doğuşundan önce güzellik, bir belirti olarak gereklidir; kişiyi aşka hazırlayan şey, ona sunulan övgülerdir."[4] Seven insan, sevdiğindeki herhangi bir özelliği, belki de başkasına göre güzel olmayan bir özelliği, bir ayrıntıyı güzel kabul ederek ilgi duymaya başlar. Buna göre güzellik, aşkın doğuşundan önce önemli görünse de aşkın doğuşu ve devam etmesi için gerekli bir unsur değildir. Sevilen insanda görülen her bir özelliğin, bir mükemmellik olarak değerlendirildiği bu akıl yürütme sürecine Stendhal, "kristalleşme" adını vermektedir. Tuz yataklarına atılan bir ağaç dalının birkaç ay sonra kristal parçalarıyla kaplanıp, tanınmaz hale gelmesi gibi seven kişi de sevilende keşfettiği her yeni güzelliği veya özelliği, zevk verecek bir yetkinlik olarak değerlendirir. Artık sevilen, sevene göre, gerçekte güzel olmasa da en güzel varlık olarak kabul edilir.[5] Seven, sevdiğinin, kendine göre olan güzelliğine baktığı zaman, bu güzellikten birçok zerrecikler kopup ona doğru akar. Seven adeta bu güzelliklerle dolup kaplanır, ısınır, sevinç duyar.

Bu yakınlaşma, giderek tutku halini alır. Sevenlerden her

biri, birbirlerinden ayrılmayı asla göze alamaz; âşık, sevgilisinin esen küçük bir rüzgârdan bile zarar görebileceğinden endişe duymaya başlar. Bir yandan sevinç, bir yandan endişe ve üzüntü...“İçinde acı ile sevincin birbirine böyle karışması, bu garip hal, onu pek rahatsız eder; bir çıkar yol bulamamasına çok kızar. Deli gibidir; geceleri uyuyamaz, gündüzleri yerinde duramaz. Güzelliği kendinde tutanı görebileceğini sandığı yerlere koşar. Onu gördüğü ve ondan akıp gelen isteğe bulandığı zaman ruh, önce kapanmış olan şeyin açıldığını sezer, yeniden nefes almaya başlar; acılar, sızılar kesilir, o anda da hazların en tatlısına dalar. Artık âşık, sevgilisinden kendi isteği ile ayrılmayı hatırından geçirmez; gözünde hiç kimse, sevdiğinden daha değerli değildir. Anasını, kardeşlerini, bütün arkadaşlarını unutur; ihmal yüzünden bütün serveti elden gitse umurunda değildir. Bir zamanlar titizlikle riayet ettiği âdetlerin, güzel hareketlerin hepsinden yüz çevirir. Köle olmaya hazırdır; gösterecekleri yerde, sevgilisinin hemen yanı başında uyumaya hazırdır. Çünkü güzelliği kendinde tutana derin saygı göstermekle beraber o, en büyük acıları dindirecek hekim olarak onu görür... İşte bu duyguya insanlar aşk dediler.”[6] Görülüyor ki Platon, iki insan arasındaki aşkın, ilerleyen durumlarda bir ruhsal bozukluğa, hastalığa dönebileceğini vurgulamaktadır. Her toplumun bireyleri arasında görülebilen bu türden aşk hastalıklarına Türk kültüründe “karasevda” denilmektedir. Böylesi bir aşk hastalığına yakalananların, sevdikleri uğruna kendilerine ve başkalarına zarar verebileceklerini belirten Platon, bu insanların kendilerinin de durumun farkında olduklarını iddia etmektedir: “Aşıkların kendileri de zihince sağlam değil, hasta olduklarını teslim ederler. Düşüncelerinin karmakarışık olduğunu onlar da bilirler; fakat kendilerini tutamazlar.”[7]

İşte Platon, böyle marazi bir durumu, olumluluğa çevirmenin yollarını aramakta ve bu hastalıklı durumu ortadan kaldırmak için aşktaki ikinci basamağı gözler önüne sermektedir. Bu ikinci aşamada Platon, birinci basamaktaki huzursuzluğa ve ruhsal çöküntüye neden olan tek kişiye duyulan aşkı, bu güzelliği bütün insanlarda hatta tabiatta görme şekline dönüştürmeyi gündeme getirmektedir. Böylece seven insan “sonra anlar ki, şu bedende gördüğü güzellik her bedeninkinin eşi, kardeşidir; görüş güzelliğini arayan için bütün bedenlerdeki güzelliği bir tek şey saymamak delilik olur. Bunu iyice anladı mı, bütün güzel bedenleri sever, bir tekine olan düşkünlüğü gevşer, çünkü artık böyle bir düşkünlüğü küçümser, hiçe sayar. Bundan sonra yapacağı şey, ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün

görmektir. Değerli bir ruh, bedendeki pırıltısı sönük de olsa, sevgisini coşturmaya yetmeli; ona kendini verip, gençlerin yükselmesi için söylenecek en güzel düşünceleri aramalı, bulmalıdır. Böylece güzelliği ister istemez yaşayış, davranış yollarında görecek, hep-sindeki güzelliğin aslında hep aynı güzellik olduğunu fark edecek ve böylece beden güzelliğine fazlaca kapılmamayı öğrenecek. Davranış, yaşayış yollarından bilimlere geçip, onlardaki güzelliği de görecek. Gözleri böylece daha geniş bir güzele erdiği zaman, artık bir tek varlığa bağlanmayacak, bir delikanlının, kim olursa olsun herhangi bir adamın, şu ya da bu davranışın kulu kölesi olup, incir çekirdeği doldurmaz laflar etmeyecek. Önüne serilen engin güzellik denizi karşısında içi dolup taşacak, en güzel, en yüce sözlerle, sonsuz bilgi özleminin yarattığı engin düşüncelerle. Ve işte o zaman gücü kuvveti arttıkça artacak, bir tek bilgiye, şimdi anlatacağım güzelin bilgisine erecek.”[8]

Üçüncü aşamada ise Platon, genel felsefesindeki “idealizmini, aşk konusunda da ortaya koyar ve insanlığa duyulan bu sevgi, yerini formların sevgisine bırakır; ruhun, bir zamanlar bilip de kaynaktan uzaklaştığı için unuttuğu gerçek varlığa ve gerçek sevgiye ulaşır. Çünkü Platon’a göre gerçek güzellik ve aşk, güzel ideasmm bulunduğu idealar dünyasmdadır. “Aşk yolunda şimdi vardığımız yerine kadar götürülen adam, bütün güzel şeyleri birbiri ardı sıra ve gerekli düzen içinde gördükten sonra, girdiği yolun sonuna ulaşarak, birdenbire eşsiz bir güzellik, güzelliğin özüyle karşı karşıya gelecek. İşte buna ermek içindi bütün emekleri. Bu güzellik artık hep var, doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliktir, bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin, bugün güzel, yarın çirkin, şuna göre güzel, buna göre çirkin, bir yerde güzel bir yerde çirkin, kiminin gözünde güzel, kiminin gözünde çirkin bir güzellik değildir. Bir güzellik ki kendini bir yüzle, elle ayakla, bedene bağlı hiç bir şeyle göstermeyecek, ne bir söz olacak, ne bir bilgi, bir canlıda, belli bir varlıkta bulunmayacak, ne canlıda, ne yerde, ne gökte, hiç bir yerde, kendi var, kendinden var, kendisiyle hep bir örnek. Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi onların parlayıp sönmeleriyle ne artar, ne eksilir, ne de bir değişikliğe uğrar. Bu dünyada var olan şeyden hareketle, doğru anlaşılan delikanlı, aşkı sayesinde dünya gerçeklerinin üstüne çıkıp, o güzelliği görmeye başladığı zaman artık neredeyse aşkın yüce sırlarına ermiş demektir. Çünkü aşkın doğru yolundan yürümek, ya da bir başkası tarafından yürütülmek, bu dünyanın güzelliklerinden yola çıkarak işte o güzelliğe doğru ilerlemektir. Yani tek

bir güzel bedenden iki güzel bedene, iki güzel bedenden bütün güzel bedenlere, sonra bütün güzel bedenlerden güzel eylemlere; güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de sonunda bir tek bilime, güzelin biliminden başka bir şey olmayan bilime doğru basamak basamak sürekli yükselerek, sonunda salt güzelliğin, asıl güzelin özünü tanımaktır. İşte sevgili Sokrates, hayatta yaşanmaya değer biricik an, insanın, salt güzellikle karşı karşıya geldiği andır."[9]

Buradan itibaren artık birinci aşamadaki sadece sevene göre olan rölatif güzellik ortadan kalkmakta ve salt güzelliğe, güzellik idea'sına yönelme söz konusu olmaktadır. O halde Pla-ton'a göre "sevgi ya da aşk, Güzellik İdeası'na yükseliş süreci olarak tanımlandığında (anlaşıldığında) sevgi-aşk ve güzellik arasında doğrudan bir bağlantının bulunduğu açıkça görülür."[10] Birinci aşamada yönelinen güzellik sevgisi, artıp eksilebilen ve gelip geçici olan bir sevgiyken, üçüncü aşamada ulaşılan güzellik artıp eksilmeyen, bütün güzelliklerin kaynağı olan bir öz olduğu için, ona duyulan sevgi de artıp eksilmez.

Platon'un, böyle bir aşk anlayışı geliştirmesinin önemli nedenleri arasında, yaşadığı toplumda normal sayılan, ancak ahlaki hayatı çöküntüye uğrattığı anlaşılan ve muhtemelen içinde bulunduğu hayat tarzındaki bazı aksaklıkları ve çarpık ilişkileri düzeltmek anlayışı bulunabilir. Böylece o, kendi toplumundaki çarpık ilişkileri ve yanlış cinsel tercihleri bir şekilde düzeltebilmek için aşkı bu çirkin konumundan uzaklaştırmak ve ona ideal bir boyut kazandırmak istemiş ve aşka bir tanrısal boyut yükleyerek yüceltmiştir.

Platon'un toplumsal ve ahlaki kaygılarla aşka ideal bir yücelik kazandırması; Aristo'nun da evrenin meydana gelmesinde tanrısal aşka yer vermesine rağmen, ahlak anlayışında aşkı, ifrat derecesindeki tutku olarak göstermesi,[11] mutluluğu, aşırılıklardan kaçarak ölçülü olmada, ölçülü olmayı da orta olanı bulmakta görmesi,[12] bunun da ancak akla uygun yaşamakla elde edileceğini söyleyerek "akla uygun yaşamanın, tutkuya göre yaşamaktan"[13] daha iyi olduğunu belirtmesi; buna ilave olarak Hz. Muhammed'in "işlerin en hayırlısı, en orta seviyede olanıdır" hadisinin bu anlayışı desteklemesi, Platon ve Aristoteles'ten ciddi oranda etkilenmiş olan İslam filozofları ve mutasavvıflarının da aşka temkinli yaklaşmaları sonucunu doğurmuş ve onlar da aşka ideal bir tarzda bakmışlar; cinsel aşkla başlayan tüm aşk hikâyelerine edebi, felsefi, epik (destansı) bir görünüm

kazandırmışlar, Yusuf ile Züleyha, Ferhat ile Şirin, Kerem ile Aslı gibi aşk hikâyeleri yazmışlardır.[14]

Aşağı yukarı bütün toplumlarda aşk, genel olarak benimsenen, kabul edilen bir olgu değil, kaçınılması gereken, hiçbir art niyet taşımaksızın yaşansa da yaşanması yanlış kabul edilen, birbirlerini sevenlerin hor görüldüğü bir olgu olarak kabul edilir. Böyle bir tutum, aşkın ancak karşılık görmeyerek beslenebileceği gibi pesimist bir anlayışın sonucu olabilir. Yukarıda sözü edilen hikâyelerde de birbirlerine âşık olan kız ve erkeğe, çeşitli yasaklamalarla ıstırap çektirilmekte ve birbirlerine kavuşmalarına engel olunmaktadır. Bunun nedenleri arasında ya statü farkı, -sözgelimi taraflardan biri asil bir aileye mensupken diğerinin ailesinin aynı asalette olmaması gibi- ya ekonomik düzey farklılığı, -erkek veya kızın ailelerinden birinin zengin, diğerinin ailesinin ise onun emrinde çalışan olması- ya da gençlerin ailelerinin eski bir anlaşmazlık yüzünden birbirlerine düşman olmaları gibi engeller göze çarpmaktadır. Ancak kavuşamama-nın altında dıştan gelen bu sebeplerin yanında aslında en önemli neden, âşıkların kendilerinden kaynaklanan bilinçli bir kavuşmama isteğinin bulunduğunu da söyleyebiliriz. Bu düşünceye göre aşk, varılacak sonuç değil, o sonuca giden yoldur. Âşıklar, birbirlerine kavuştukları takdirde, emek verip ıstırap çektikleri aşkın küllenip yok olabileceği endişesini taşımaktadırlar. Bu yüzden, başlangıçta tüm engellere rağmen birbirine kavuşmayı (vuslat) çok isteyen âşıklar, giderek bu ayrılıktan adeta zevk almaya başlamakta ve bu ayrılığı, bir yaşam biçimi haline getirmektedirler. Gerek Batı, gerekse Türk edebiyatlarında aşk hikâyeleri, bu kavuşamama veya gerçekte kavuşmak istememe temelinde şekillenmiştir. Sözgelimi Montaigne (1533-1592), aşk hakkında “arzulanan bir varlıkta bulacağımız tada susamaktan başka bir şey değildir”[15] derken aşkın, ulaşılmak isteneni yakalamak için duyulan çılgın arzudan ibaret olduğunu söylemekte ve aşkın, hayat bulduğu kaynağın bu kavuşmama isteği olduğunu vurgulamaktadır. Aşkın, ancak âşık olunan kişiyi yitirme duygusu üzerine temellendirilebileceğine inanan ve aşkı bir düş ürünü olarak gören bu anlayışa göre, insan sevdiği (âşık olduğu) şeye sahip olmadığından o şeyi düşlemek zorunda kalır ve bir gün gelir, bu düş dünyası yok olur; giderek aşk da ölür.[16] Bu yaklaşım, aşkı pesimist bir bakışla değerlendirmenin sonucudur. Nitekim üzerinde durduğumuz ünlü aşk hikâyeleri de hep bu pesimizm üzerine kurulmuştur. Sevgiliye kavuşma arzusu, düş ve hülya

iken, ona kavuşmak, bu düşten uyanmak ve gerçeğe dönmek olarak betimlenmektedir.

Aşkı sadece bir özlem üzerine kuran bu anlayışa göre, âşıklar sürekli özlem duymakla, usanma arasında bulunurlar. Arzu duyduğunu elde edince artık onu arzu etmez olurlar. Aslında Platonik türden olan bu aşklar, karşılığını bulmadan küllenme temeli üzerine kurulmuştur; çünkü bu tür aşkta arzu edilene ulaşmak, o arzuyu öldürür. Platonik aşkın en güzel örneklerinden biri hepimizin bildiği gibi Türk edebiyatında Leyla ile Mecnun, Batı edebiyatında da Romeo ve Juliet hikâyeleridir.

Leyla ile Mecnun hikâyesi, değişik milletlerin şairleri tarafından şiire aktarılmışsa da bunu en güzel şekilde ifade eden, hiç kuşku yok ki büyük Türk şairi Fuzulî'dir.

Kaynağı bir halk anlatımına dayalı olan, ama büyük Türk şairi Fuzulî tarafından en mükemmel bir edebî anlatıma kavuşturulan bu hikâyeye göre Kays, zengin bir ailenin tek çocuğudur. Doğduğundan itibaren hep ağlayan Kays'ı dadısı büyütmektedir. Sürekli ağlayan Kays, genç ve güzel bir kızı görünce ağlamayı bırakmıştır. Fuzulî'ye göre Kays'da doğuştan bir sevgi tomurcuğu vardır, bu yüzden sevebileceği kişiyi görünce susmuştur. Güzelliğe eğilimi olan, çocuk bile olsa ondaki aşk duygusudur, yoksa aklı ermeyen bir çocuk güzelliği nereden bilsin!

"Zâtında çü var idi mahabbet

Mahbûbu görünce tutdu ülfet

Aşk idi ki oldu hüsne mâil

Hüsn ne bilirdi tıfl-ı gâfil."[17]

On yaşına gelen Kays, okula gönderilir. Okulda çok güzel bir kızla karşılaşır ve yaratılışından getirdiği o sevgi yeteneğiyle derhal kıza âşık olur. Bu çok güzel kızın adı Leyla'dır ve o da Kays'ı görünce hemen âşık olur. Birbirlerine sevdalanan çocuklar, sanki bir anda tek varlığa dönüşerek, biri ne hissediyorsa,

öbürü de aynısını hissetmeye başlamışlardır.

"01 iki semen-ber ü seh-i kad Birbirine oldular mukayyed

Bir camdan içdiler mey-i zevk 01 iki harâb-ı bâde-i şevk

Girdâb-ı belâya oldular gark Kalmadı aralarında bir fark

Evzâ'-ı muhâlif oldu yeksân Gûyâ iki tende idi bir cân

Her kim sorar olsa Kay s’a bir râz Leylî’den ana yeterdi bir âvâz”[18]

Aşkın girdabına giren çocuklar, aynı bardaktan zevk şarabını içip perişan oldular; adeta iki bedendeki tek ruh gibiydiler; biri Kays’a bir şey sorsa, Leyla’dan ona bir ses ulaşırdı. İşte aşk böyle bir şeydir, kime uğrarsa onu kendinden geçirir, aşka kapılanın rahatı olmaz.

“Aşk olduğu yerde mahfı olmaz Aşk içre olan karâr bulmaz

Aşk ateşine budur alâmet Kim baş çeke şû’le-i melâmet.”[19]

Giderek aralarındaki aşk artmış, dersleri dinleyemez olmuşlar ve aşkları adeta efsane gibi dilden dile dolaşmaya başlayınca Leyla’nın annesi de bunu duymuş. Annesi, Leyla’ya kendilerini dile düşürdüğü için sitemler etmiş ve kızını okuldan alıp birbirlerini görmelerine izin vermemiştir. Her zamanki gibi okula Leyla’sını görmek için gelen Kays, onu göremeyince kederlenmeye başlamış, bu kederlenme giderek büyümüş ve kederden şikâyet etmemiş, Fuzulî de onun bu duygularını kasidesine şöyle aktarmıştır:

“Cân oldu gamın yolunda ber-bâd Teşvîş-i fenâdan oldum âzâd

Gösterdi bana gamın mezâkı ‘Iyş-ı ebedî neşât- bâkî

Ger gelse ecel benim n’em ala Câmm yok meğer gam ala

Şem’-i şeb-i mihnet ü belâyam Âşiifte-i ciinbüş-i hevâyam

SCız-i dil ile dökülse yaşım Tîğ-ı gam ile kesilse başım

Cândan çıkarıp hevây-ı aşkı Terk eylemezem belây-ı aşkı.”[20]

Artık Kays, Leyla’dan ayrılığının kederinden deli gibi olmuş, evinden ayrılıp çöllere düşmüş, dağlarla, taşlarla, hayvanlarla konuşup aşkını onlara anlatır hale gelmiş ve halk tarafından Mecnun diye isimlendirilir olmuştur. Diğer yanda Leyla da aynı durumdadır. Mecnun’un babası oğlunu çölde arayıp bulmuş, ama onu bu sevdadan vazgeçmeye ikna edememiştir. Mecnun, aşkının esiri olmuştur ve kurtulmaya da niyeti yoktur. Onu bu aşktan uzaklaştırmasın diye Allah’a dualar edip durmaktadır:

“Yâ Rab bu harem-serâ hakkıyçün Bu ma’bed-i pür safâ hakkıyçün

Kıl mende binâ-yı aşkı dâim

Mânend-i esâs-ı ka’be kaim

Sal gönlüme derd-i aşkdan gam

Her lahza vü her zemân u her dem

Aşk içre müdâm şevkim artur

Şevkiyle hemîşe zevkim artur."[21] [22]

"Yâ Rab belâ-yı aşk ile kıl âşinâ beni

Bir dem belâ-yı aşkdan etme cüdâ beni"[21]

Leyla da aşkını mumlara, kelebeklere, aya, güneşe, rüzgâra anlatıp Mecnun'dan bir haber getirmelerini istemektedir. O da Fuzulî'nin dilinden şöyle seslenmektedir:

"Aşk dâmına giriftâr olalı zâr olubam

Ne belâdır ki ana böyle giriftâr olubam

Kudretim yok ki kesilüp ten hareketden vah kim

Öyle kim ârıza-ı hicr ile bîmâr olubam."[23]

Ailesi, Mecnun'u unutsun diye Leyla'yı evlendirir; ama Leyla, Mecnun'a olan aşkım kocasına anlatarak onu kendisinden uzak tutmayı başarır. Zaman geçer kocası ölür. Leyla bir fırsatını bulup çöle gider ve Mecnun'u bulur. Mecnun, delilik alametlerinden kurtulmuş, aşkının gücüyle olgunlaşmıştır. Fakat hâlâ devam eden Leyla'ya aşkının şiddetinden ve şaşkınlıktan onu tanıyamaz. Çünkü Mecnun'a göre artık her varlık Leyla'dır. Çaresizlik içinde babasının evine dönen Leyla, Mecnun'dan beklediği karşılığı bulamamasından dolayı hastalanıp yataklara düşmüş, kısa süre sonra ölmüştür. Bunu duyan Mecnun da kendine gelip Leyla'yı hatırlamış ve mezarın başına koşup "bana canansız yaşamak gerekmez" diyerek o da ölmüştür.

Benzer bir Platonik aşk hikâyesi de Batı edebiyatında bulunmaktadır: Romeo ve Juliet. Birbirine düşman Montague ve Capulet ailelerinin çocukları olan Romeo ve Juliet birbirlerine taparcasına âşık olmuşlardır. Ancak aradaki düşmanlıktan dolayı durumu ailelerine söylemekten bile çekinmektedirler. Ailesi Juliet'i Paris isimli bir gençle evlendirmeyi planlamaktadır. Romeo ise, Juliet'le gizlice evlenip, bu durumu ailelerine de söylerlerse belki ailelerinin barışmalarına da vesile olabileceklerini düşünerek, Rahip Lawrance'e konuyu açar ve onun da onayını alarak, bu kararı dadısı aracılığıyla Juliet'e bildirir. Juliet, günah çıkarttırma bahanesiyle kiliseye gider ve nikâhları kıyılır kıyılmaz evine döner. Tam o sırada Juliet'in kuzeni Tybalt, Ro-meo'nun bulunduğu yere gelir; Romeo'yu kışkırtır ve düelloda Romeo Tybalt'ı öldürür. Şehrin

idarecisi olan Prens, olayı öğrenince Romeo'yu Mantua'ya sürgüne mahkum eder. Juliet ve ailesi Tybalt'ı öldürenin Romeo olduğunu öğrenirler. Juliet çok üzülür, çünkü kocasına kavuşamadan ayrılacaklardır. Romeo, masum olduğunu Juliet'e yine gizlice haber göndererek bildirir, son bir kez birbirlerini görürler ve Romeo, Mantua'ya gider. Ailesi, Juliet'in üzgünlüğünün kuzeninin ölümünden dolayı olduğunu sanarak kızlarını iki gün sonra Paris'le evlendirmeye karar verirler. Juliet, bunu Rahip Lawrance'e söyler. Rahip de ona bir ilaç verir. Bu ilacı içince 48 saat ölü gibi uyuyacak, ailesi Juliet'in öldüğüne inanıp defnedecekler, rahip de Mantua'ya Romeo'ya haber gönderip gizlice gelmesini sağlayacak, herkes mezarlığı terk edince Romeo mezarı açıp uyanma vakti gelen Juliet'i alarak gidecek ve mutlu sona ulaşılacaktır. Fakat kader, ağlarını böyle örmeyecektir. Juliet, söylenenleri yapar, defnedilir. Ama rahibin Romeo'ya gönderdiği genç, gecelediği handa veba salgınından dolayı karantina altına alınır, mektubu Romeo'ya iletemez. Romeo ise Verona'da neler olduğunu merak ettiği için arkadaşını rahibe göndermiş, arkadaşı şehre ulaşıp Juliet'in öldüğünü öğrenmiş ve Mantua'ya gelip haberi Romeo'ya iletmiştir. Romeo da hemen bir eczacıdan güçlü bir zehir alır ve hemen arkadaşıyla birlikte Verona'ya döner. Rahip Lavvrance'in gönderdiği haberci dönüp haberi Romeo'ya iletemediğini bildirince Lawrance de hızla mezarlığa doğru gider ki Juliet havasızlıktan ölmesin. Romeo mezar mahzenine ulaşır, Juliet'in tabutunun kapağını açar, sevgilisini son kez öpüp güçlü zehiri içer ve ölür. Rahip yetiştiğinde Juliet uyanmak üzeredir ve uyanır. Ro-meo'yu elinde zehir şişesi ölü vaziyette görünce, Romeo'nun belindeki hançeri çekip hemen kendisini öldürür ve Romeo'nun cesedi üzerine düşer. O sırada yetişen Rahip, manzarayı görür, biraz sonra iki ailenin bireyleri gelirler ve rahip onları barıştırır. Aileler barışmıştır ama Romeo ile Juliet hayatta değildir artık.[24]

Türk ve Batı kültüründen aldığımız bu örneklerde Platonik aşkın farklı iki kültürde nasıl yaşandığını anlatmaya çalıştık. Şimdi de bu aşkların farklı kültürlerde ne tür tepkilere neden olduğunu, benzer ve farklı yönlerini kısaca değerlendirmeye çalışalım: Her iki hikâye de yazıya dökülmeden önce halk arasında anlatılmaktadır. Leyla ile Mecnun hikâyesini ölümsüzleştiren, Türk şiirinin şahikası diyebileceğimiz Imzûlî, Romeo ve Juliet hikayesini ölümsüzleştiren de İngiliz şair ve yazarı W. Shakes-peare (15 64-1616) 'd ir. Her iki hikâyede de aileler çocuklarının aşklarına karşıdırlar. Belki de onların aşklarını büyüten, önlerine dikilen engellerdir;

bu engeller olmasaydı, kuvvetle muhtemel ki bu iki edebi şaheser ortaya çıkmayacaktı. Her ikisinde de âşıkların önüne çıkarılan engeller, ailelerin toplumdaki yeri ve statüsünün etkilenebileceği endişesidir. Birinde ekonomik eşitsizlik, diğerinde aileler arası düşmanlık engel sebebidir. İki hikâyede de kavuşamamanın verdiği ıstırap öne çıkıyor. Leyla ile Mecnun hikâyesinde ayrılık ıstırabı hastalığa dönüşüyor ve Önce Leyla bu ayrılığa dayanamayıp ölüyor, ardından da Mecnun onun ölüm haberini duyunca hastalanıp ölüyor. Romeo ve Juli-et'te ise kavuşmak için planlanan ölüm taklidi olumsuz neticelenip önce Romeo'nun, ardından da Juliet'in kendilerini öldürmelerine neden oluyor.

Görülüyor ki bunlar ve benzer hikâyelerde bazı farklarla Platonik aşkın hemen tüm öğelerine rastlanmaktadır. Bununla birlikte Leyla ile Mecnun hikâyesi, hem Platon'un düşüncesinin hem de tasavvufun etkisiyle Platonik aşkın üçüncü devresinde Tanrı aşkı'na dönüştükten sonra, önce Leyla'nın aşkı uğruna ölümü, sonra da Mecnun'un Leyla'ya olan aşkını hatırlamasıyla bireysel aşka dönerek ölümleri birbirleri için olurken; Romeo ve Juliet'te bu üçüncü aşama olmaksızın birbirleri uğruna öldükleri gözlenmektedir. Durum her ne olursa olsun bu tür hikâyelerde sevgilileri birleştiren aşk değil, ölümdür.

Hikâyeler daha dikkatli incelendiğinde ve konunun felsefi boyutu dikkate alındığında birbiriyle mücadele edenlerin kişiler değil, akıl ve duygular olduğu görülecektir. Aşk, duyguları, aileler de aklı temsil etmektedir. Birbirini sevenlere verilen öğütler ve aşka karşı çıkış, aklın çıkarımları sonucunda söylenen sözlerdir. Buradaki karşı çıkış, âşıkların duygularına değil, sevgililerin toplumun değer yargılarına aldırış etmemelerinedir. Bir başka ifadeyle akıl, bu aşkta taraflar için hangi faydaların-zarar-ların olabileceğini veya ahlaki açıdan nasıl değerlendirilebileceğini, başkalarının bu konuda neler söyleyebileceğini tartışıp doğruyu göstermeye çalışmaktadır. Aşıklar ise başkalarının ne düşüneceğini, ne diyeceğini, toplumsal yargıları değil, sadece kendi duygularını önemsemekte ve hissettikleri gibi yaşamak istemekte, sonuçta ise değerler galip gelmekte ve sevgililer, kavu-şamamaktadııiar.

Anlaşılıyor ki bu tarz "aşk, vuslattan uzak olmaktır. Ona asla erişememektir. Visâli, vâsıl olmamak için istemektir. Yanmaktan zevk duymaktır. Âşık, vuslatı istemez, çünkü ulaşılmazı istemiştir. Âşık, ümid etmez, çünkü en büyük zevki bulmuştur. Âşık, sevdiği için öğünmez, çünkü

kendinden geçmiştir. Vuslatı ve sona ermeyi uman, âşık değildir. Aşkıyla öğünen, âşık değildir.”[25]

Platonik aşklarda âşıkların vuslatı istememelerinin sebebi, kavuşunca birbirlerini arzu etme isteğinin sona ereceği ve isteğini elde etmenin verdiği rahatlıkla hassasiyetin kaybolup sevgililerin birbirlerini incitebilecekleri endişesi olsa gerektir. Sevgililer, ayrılığın ıstırabına alıştıktan sonra, kavuşmalarına engel olup, kendilerine ıstırap çektirenleri bile giderek anlayışla karşılamaya, hatta bu zevki tattırdıkları için onları sevmeye başlamaktadırlar. Bu sevgi, giderek, kavuşması daha zor olan ve daha fazla ıstırap çekmeyi gerektiren ve önceki sayfalarda işlediğimiz Tanrı aşkına dönüşmektedir. Fuzulî, Platonik aşkın bu son mertebesini Di Van’ında şu beyitle ifade etmektedir:

“Vâdî-i vahdet hakikatte makâm-ı aşktır

Kim müşahhas olmaz ol vâdîde sultandan gedâ.”[26]

1

Bcşir Ayvazoğlu, *Aşk Estetiği*, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1996. s. 61.

2

Eflatun (Platon), Şölen, 210 b.

3

Eflatun (Platon), Şölen, 201 a.

4

Stendhal, Aşk Üzerine, s. 50.

5

Stendhal, Aşk Üzerine, s. 26,51

6

Eflatun, Phaidros. 251 d-252 a.

7

Eflatun. Phaidros, 231 d.

8

Platon (Eflatun), Şölen. 210 a-d.

9

Platon (Eflatun), Şölen, 210 d-211 d.

10

Koç, “Platon Ve Yunus Emre Düşüncesinde Sevgi Ve Aşk”, s. 41.

11

Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, çev: Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997, IX. 1171 a 10.

12

Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, II. 1104 a 20-25.

13

Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, IX. 1169 a 5.

14

Özden, “Aşk’ın (Sevginin) Gücü”, s. 39.

15

Montaigne. *Denemeler*, çev: Kerim Çetinoğlu, Kumsaati Yayınları, İstanbul, 2004, s. 43.

16

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 18-19.

17

Fuzulî, *Leylâ vii Mecnûn*, Hazırlayan: Hüseyin Ayan, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, s. 84-85.

18

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 91.

19

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 92.

20

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 113-114.

21

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 155-156.

22

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 157.

23

Fuzûlî, Leylâ vü Mecnûn, s. 191.

24

William Shakespeare, *Romeo ve Juliet.* çev: A. Turan Oflazoğlu, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968.

25

Ülken, Aşk Ahlâkı, s. 100.

26

Fuzulî Divanı, 1. gazel, s. 131.

c- Aşk ve Ahlak

(Aşkın Duygusal-Cinsel-Estetik Boyutu)

İnsanın kendisini sevmesinin doğal olduğunu, kendisini seven insanın, kendisi dışındakileri de sevebileceğini belirtmiştik. Gerçek aşk, kendisinden başkasına duyulan sevgidir. Nitekim şiirlerinin bütününde ve özellikle de kendisiyle Mecnun arasında bir karşılaştırma niteliğindeki

“Bende Mecnun’dan füzûn âşıklık istidadı var

Aşık-ı sâdık benem Mecnun’un ancak adı var”[1]

dizelerinde görüldüğü üzere kendisinde Mecnun’dan daha büyük bir aşk yeteneği ve kapasitesi görerek gerçek âşığın kendisi olduğunu, Mecnun’un ise aşkın timsalinden ibaret bir ad haline geldiğini kabul ederek, aşkı bir yaşam biçimi durumuna getiren Fuzûlî, gerçek aşkın ancak kendisine olan sevgiden, sevgiliye doğru giden sevgi olduğunu, yine ölümsüz olan

“Câm kim cânânı için sevse cânânın sever

Câm için kim ki cânânın sever, cânın sever”[2] mısralarında dile getirmektedir. Büyük bir aşk filozofu olan Fu-zûlî, bu mısralarda gerçek aşkın kendisini sevmek değil, sevgiliyi sevmek olduğunu anlatmaktadır. Kim ki kendisini sevdiği kimse için sevse, sevgilisini sevmiş olur; kim de sevgiliyi kendisi için sevse, kendisini sevmiş olur. İlk mısradaki kendini sevme fiili, sevgili içindir; sevgilinin incinmemesi, üzülmemesi, baş tacı yapılabilmesi, onun mutlu edilebilmesi içindir. Seven, yaşamayı, hayatta olmayı sevgilisinden dolayı istemektedir. Sevgili mutlu oldukça seven de mutlu olmaktadır. İşte asıl aşk budur. Oysa sevgiliyi kendisi için sevenler, sevgiliden çok kendi mutluluğunu düşünmektedir. Dolayısıyla bu tür ben merkezli olan sevgiler, Fuzûlî’ye göre gerçek aşk değil, sahte sevgilerdir. Herkesin kendisini sevdiği, başkasını bile kendi çıkarları, hazla-rı, zevkleri için sevdiği, gerçekte ise kendisinden başkasını sevmediği bir dünya Fuzûlî’nin düşüncesinde de görüldüğü üzere tek taraflı bir dünya olurdu. Böyle bir durumda fedakârlık, yardımlaşma, iyilik, vefa duyma, dostluk, arkadaşlık türünden duygular oluşmadığı gibi bunlara karşılık gelen kavramlar da oluşamaz. Her birey kendi ben’i içinde sıkışıp kalır. İşte bu anlayış, giderek bir tekbenciliğe (solipsizm) ve bencilliğe (egoizme) kadar gidebilir. Aşk, bu tutumları değiştirmek için iyi bir başlangıçtır.

Kendisini seven insan, başkasını sevmeye başlayınca, giderek sevginin ibresi kendisinden sevgiliye doğru dönmeye başlayıp Fuzûlî'nin dizelerinde anlamım bulan gerçek aşk ortaya çıkabilir.

Bu bölümde sözünü ettiğimiz gerçek aşk, mutasavvıfların kabul ettiği Tanrı aşkı değil, onların mecazi olarak gösterdikleri aşkın, samimi olanıdır. Yani Fuzûlî'nin de belirttiği, sevgilinin, kendi ben'inden çok sevildiği aşk. Bu tür aşk, duygusallığın yoğun olarak yaşandığı ve cinsel birlikteliği de içeren, vuslatı amaç olarak kabul eden, ancak kavuştuktan sonra da devam eden aşktır. Aşk varsa cinsellik de vardır. A. Schopenhouer (1788-1860)'ın kanaati de bu yoldadır. "Bütün aşklar, istedikleri kadar uçarı, tensellikten, dünyevilikten uzak, ayakları yerden kesik görünsünler, sadece cinsel dürtüde temellenirler; evet, hatta bu âşıklık hali, sadece daha yakından belirlenmiş, daha özelleşmiş, hatta sözcüğün en dar anlamıyla bireyselleşmiş cinsel dürtüdür."[3] Anlaşılıyor ki cinsellikten yalıtılmış bir aşk düşünülemez. Ancak hemen ifade edelim ki burada kastedilen cinsellik, kaba cinsellik değil, duygusallıkla örülmüş, inceltilmiş, incitmeyi değil, mutlu etmeyi, yüceltmeyi amaçlayan bir cinselliktir. Çünkü aşkta belirleyici etken, duygusallıktır.[4]

Her aşk, duygusallıkla başlar; başlangıçta bir duygu yoğunluğuna sahne olan aşkın hemen başlangıcında cinsellik veya bedensel birleşme, neredeyse düşünülmez bile.[5] Ancak bu, sevenlerin birbirleriyle tensel birleşmeyi istemedikleri anlamında da değildir. Cinsellikten yalıtılmış bir aşk düşünülemeyeceği gibi, duygusallıktan uzaklaştırılmış bir aşktan da söz edilemez. Söz edilmeye kalkışılınca bunun kaba cinsellikten başka bir şey olmadığı kendiliğinden ortaya çıkar. Nitekim günümüzde günübirlik aşklardan, haftalık aşklardan söz edilmesi, aşkın kutsallığını ve maneviliğini ortadan kaldıran ve ahlaki olmayan yanlış yaklaşımlardır. Anlık istekler, hevesler, dolayısıyla da sadece cinsel birliktelikler için aşk teriminin kullanılmaması gerekir; çünkü bir heves olarak ortaya çıkan ve o anlık arzular giderildikten sonra biten veya yok olan geçici isteklere aşk demek yanlış olduğu gibi, bu tür kısa süreli ilişkiler için aşk isimlendirmesinin yakıştırılması, aşktan anlaşılması gereken yüceliği de yok etmekte, hatta sırf bu yüzden gerçek aşklardan bile söz edilememesine yol açmaktadır. Bu tutum, aşkın istismar edilmesine ve aşınmasına neden olmaktadır. Uğrunda nice acıların ve çilelerin çekildiği, servetlerin terk

edildiği ve bu sebepten yüceleştiği aşk, sırf cinselliğe indirgenerek bayağılaştırılmaktadır.[6]

Öyleyse aşk denilince sadece hazlarm tatminini amaç edinen hoyrat bir cinsellik değil, gönül ve duygusallığın ön planda olduğu bir cinsel sevgi anlaşılmalıdır. Cinsel aşk, cinsel içgüdüden ayrıdır. Cinsel içgüdü, aşktan önce de bireyde bulunur, ama cinsel sevgi veya cinsel aşk, birbirlerini sevenlerin birbirlerinde gördükleri eşsiz niteliklerin uyarısıyla ortaya çıkan sürekli ve bitip tükenmeyen bir arzudur. Bu arzu başlar başlamaz, sevenler kendi bireyselliklerini diğerinde eritme yolunda garip ve anlaşılmaz bir itki duyarlar. Böylece iki kişinin oluşturduğu bir bireysellik durumu ortaya çıkar. Gerçek bireysellik, bu birleşmeden doğar.[7] Çünkü aşk, her şeyden önce iki farklı cins arasında hissetmeyi, birbirlerini tutkulu bir şekilde gönülden istemeyi ve cinsel anlamda dokunmayı gerektirir. Bu bakımdan bu tür aşk, cinsel veya tensel yahut erotik aşk olarak isimlendirilmektedir. Yunan mitoloji ve felsefesinde aşkın sembolü Eros olduğu ve fiziksel aşkı yani bedensel ya da cinsel aşkı sembolize ettiği için de erotik aşk adlandırması yapılmıştır. Son zamanlarda cinsel güç anlamında kullanılan afrodizyak da bu tür aşka isim olarak verilmekte ve afrodizyak aşk isimlendirmesine de rastlanılmak-tadır.

Aşk, her yaşta ve herhangi bir planlama olmaksızın bir anda başlayabilir. “Bir görüşte aşk” teriminin kullanılmasının nedeni budur. Seven, sevdiğinde gördüğü bir güzelliğe tutulup ondan asla vazgeçemez. Bu bir yakıcı bakış, belirgin bir gamze, yüzün veya bedenin bütün itibariyle güzelliği olabilir. Ama mutlaka bir güzelliğe sevdalanılır. Tıpkı Balzac (1799-1850)’ın Vadideki Zambak romanındaki Felix de Vandenesse isimli gencin, bir davette tek başına, ne yapacağını bilmeksizin, sıkılgan bir şekilde köşedeki bankın kenarında otururken kendisini fark etmeyen bir bayanın bankın diğer ucuna oturmasıyla ve gözlerinin bir ayrıntıya takılmasıyla başlayıp, ömür boyu süren aşkı gibi. Felix’in ruhunu derinden sarsan bu yıldırım aşkı, Felix’in duyguları ve Balzac’ın anlatımıyla dinleyelim:

“Bir kadın çelimsiz görünüşüme bakarak, anneciğini bek-leye bekleye uykusu gelmiş bir çocuk sanmış beni. Yuvasına konan kuş gibi gelip yanı başıma çöktü. Aniden öyle bir kadın kokusu duydum ki, sonradan pek revaçta olacak Doğu şiirleri gibi parladı ruhumda. Kadına baktım, şenliğin

kamaştırdığından daha da çok kamaştı gözlerim. Bütün şenliğim bu kadın oldu.

Daha önceki hayatımı iyi anladınızsa, içimde doğan duyguları da tahmin edersiniz. Elbiseden taşan bembeyaz omuzlar birden gözüme çarptı. Bu omuzların üzerine kapanmak isterdim. Sanki ilk defa çıplak göründükleri için utancından kızarmış gibi pembecik omuzlar, ruhu olan utangaç omuzlar, pürüzsüz derisi ışıkta ipek gibi ışıl ışıl yanan omuzlardı bunlar. İki omuz arasında bir çizgi uzanıyordu ve gözlerim, elimden daha yürekli davranarak bu çizgi boyunca aşağı doğru kaydı.

Kadının göğsünü görmek üzere, yüreğim çarpa çarpa şöyle bir doğruldum, büsbütün büyülendim. Gerdanı boynundan aşağı bir tülle edeplice kapalıydı, ama kusursuz yuvarlaklıktaki mavimsi küreleri dantelin dalgaları arasında yumuşacık yatıyorlardı.

O başın en küçük ayrıntıları bile içimde sonsuz zevkler uyandıran birer tuzak oldu benim için: Küçük bir kız çocuğunun boynu gibi kadifemsi bir boynun üzerinde düz saçların ışıltısı, tarağın bu saçlar üzerinde açtığı ve hayal etme gücümün taptaze patikalar üzerinde koşar gibi koştuğu beyaz çizgiler... Her biri aklımı başımdan aldı.

Beni kimsenin görmediğine iyice emin olduktan sonra, annesinin kucağına atılan bir çocuk gibi, bu sırtın üzerine kapandım, başımı yuvarlayarak bu omuzları öptüm, öptüm.

Kadın tiz bir çığlık attı, ama sesi müziğin gürültüsünde kayboldu gitti. Sonra döndü, beni gördü: ‘Beyefendi!’ dedi.

Ah! Eğer ‘Ne oluyorsun delikanlı?’ deseydi, onu belki de öldürürdüm. Ama bu ‘beyefendi’ sözünü duyunca, gözlerimden sıcak yaşlar boşandı.

Kutsal bir öfkeden güç alan bir bakış, o aşk dolu sırta pek uyan, kül rengi saçlardan bir taçla bezeli yüce baş karşısında taş kesildim. Yüzünde hakarete uğramış utangaçlığın kızarıklığı bir şimşek gibi çaktı geçti. Kendisinin neden olduğu bir çılgınlığı anlayan ve pişmanlık gözyaşlarındaki sonsuz tapınmaları sezen kadının bağışlaması çok geçmeden bu yüzü de yumuşattı. Kalktı, bir kraliçe edasıyla uzaklaştı.

Durumumun gülünçlüğünü; bir Savoie maymunu gibi göründüğümü ancak o zaman anladım. Kendimden utandım. Çaldığım elmanın lezzetini tada tada, içime içime çektiğim bu kanın sıcaklığını dudaklarımda duya duya, göklerden inen bu kadını arkasından süze süze, hiçbir şeyden

pişmanlık duymadan, orada öyle şaşkınlıkla bakakaldım. O büyük yürek ateşinin ilk tensel temasının etkisi altında, ıssız bir çöle dönmüş olan balo salonunda dolaştım durdum, gizemli kadınımı bulamadan. Bambaşka biri olarak eve döndüm, yattım.

Aşkın ne demek olduğunu bilmeksizin, birdenbire sevdim. Erkeğin en ateşli duygusunun yüreği bu ilk sarışı ne garip şeydir değil mi? Teyzemin evinde birçok güzel kadınla karşılaşmıştım, ama hiçbiri bende en ufak bir etki bırakmamıştı. Yoksa belli bir saat, yıldızların bir araya gelişi, özel koşulların bir araya toplanması gibi bir şey mi var ki kadınların içinden bir kadın beliriyor, tutkunun bütün insanlığı sardığı bir anda, sadece bir kişiye yönelmiş bir tutku filizleniyor."[8]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere aşk, yaşa bakmamaktadır. Félix gibi çok genç biri, fark ettiği bir ayrıntıdan dolayı orta yaşlı bir kontese âşık olabilmekte; üstelik bu aşkını ömür boyu çok saf ve temiz bir şekilde, sürdürebilmektedir. Felix'in fark ettiği ayrıntı, Kontes[1] in boynu ve omuzlarının güzelliğidir. Esasen hangi türden olursa olsun aşkın ortaya çıkmasındaki asıl neden güzelliktir. Ancak güzellik, sadece bir kavram olmadığı gibi, nesneden bağımsız olarak da bulunmaz, mutlaka bir nesnede kendini gösterir. Bununla birlikte güzelliğe güzel olarak değer verilebilmesi için güzelliği algılayan bir sujenin de mutlak surette bulunması gereklidir. Güzelliği algılayan bu suje, insandır.[9] Güzellik, nesnelerde somut halde bulunan bir olgu olduğu için suje, nesnedeki bu olguya yönelir. Nesnedeki güzellik, sujeyi kendisine doğru çektiği gibi, sujedeki arzu ve istek de güzele doğru akar, ona bir eğilim gösterir. Ancak unutmamak gerekir ki her insandaki algı yeteneği, arzu, istek ve eğilim farklıdır. Güzellik, nesnel olduğu kadar, özneldir; bu bakımdan güzellik karşısında her insanın tutumu ve tavrı farklı olmak durumundadır. "Güzellik duygusunun bulunmadığı insan, neredeyse yok gibidir. Fakat duygular, insanlarda hiçbir zaman aynı tezahür etmezler. Dolayısıyla güzellik duygusunun da herkeste aynı tarzda geliştiğini beklemek yanlıştır; çünkü her insanın güzellik anlayışı farklıdır."[10]

Mademki güzellik, herkese göre değişken bir durumdur, öyleyse güzellikten ne anlaşılmalıdır? Bir estetik değer olan güzellik, bir nesnenin, güzel hükmünü verme konumunda bulunan öznede haz veya beğeni duygusu oluşturmasına yol açan temel özelliğine denilmektedir. Nesnenin, öznedeki beğeni ve haz duygularını harekete geçirebilmesi için de öznenin

duyularını etkilemesi gerekmektedir. Dolayısıyla güzellik; görme, işitme, dokunma gibi duyu verilerinin biçim, orantı, düzen, ahenk, yetkinlik, basitlik, birlik ve ölçülülük yoluyla ruhun derinliklerinde beğenme, hoşa gitme ve hayranlık duygusu uyandıran duyguya verilen isimdir.[11] Suje, genel olarak güzele veya güzel saydığı bir başka nesneye veya insana ilgi duyar. Bu duruma göre aşkın konusu da güzelliktir. Ancak unutmamak gerekir ki aşk, iki kişiliktir. Yani aşkta bir özne, bir de nesne vardır ama tek yönlü bir suje-nesne ilişkisinden söz edilemez. Aşkta suje olan seven, aynı zamanda sevilen durumundadır. Birinciye göre sevilen durumunda olan ikinci şahıs da aynı zamanda sevendir. Bu duruma göre birinci şahıs, sevilen olmaktadır. Öyleyse aşkta nesne yoktur. Aşkta sadece birbirlerini seven iki özne vardır. Hatta bu iki kişilik aşk, sevginin yoğunluğuyla tek şahsa, tek ruha dönüşmekte ve adeta tek vücut haline gelmektedir. Âşık Veysel (1894-1973) de güzellikle aşk arasındaki ilgiyi ve aşkın iki kişilik olduğunu bir şiirinde

"Güzel yüzün görülmezdi Bu aşk bende dirilmezdi Güle kıymet verilmezdi Aşık ve maşuk olmasa."[12]

dizeleriyle dile getirmektedir.

Aşkta suje-nesne ilişkisi ancak tek taraflı olan, karşılık bulamayan aşklarda söz konusu edilebilir. Çünkü bu tür aşklarda sadece tek yönlü seven ve sevilen bulunmaktadır. Ama yine de seven, güzel gördüğü birine gönül verir. Bir insana güzel demek ve ona ilgi duymak için bazen bütüncül bir bakış yeterlidir. Sözgelimi Türk halk edebiyatının önemli aşk şairlerinden Kara-caoğlan (XI. asır)

"Bir yiğit de bir güzeli severse,

Emr ettiği yere hemen gelmeli.

Ardına düşmeyle güzel sevilmez,

Güzelleri koşup koşup bulmalı." [13]

"Şurda bir güzele meylim aldırdım Eğlenip orada kalasım geldi Başına sokunmuş gülü nergisi El sunup ucundan alasım geldi."[14]

tarzı şiirlerinde genel bir güzellikten söz etmektedir. Kimi zaman da basit bir ayrıntı dikkati çeker ve sözgelimi yanaktaki bir gamze, kemana benzetilen kaşlar, ok gibi kirpikler, saçın rengi veya şekli, bir bakış, bir duruş, bir naz, bir söz vs. aşkı doğurmak için yeterli olabilir. Divân

şiirimizde aşkı en güzel şekilde anlatan ve gazellerinde işleyen Nedim, bu ayrıntılardan doğan aşkı bir gazelinde şöyle ifade ediyor:

“Her turrasında bin şiken-i dil-rübâsı var Her bir şikenc-i turrada bin mübtelâsı var

Bir pür-nemek kirişmesi bir tatlı handesi Bir şekerin tekellümü bir hoş edâsı var

Seyr et beyâz-ı fesde o zülf-i muanberi Şebbûyu gör ki berk-i semenden kabâsı var

Bir çeşmi var ki bir nice yüz bin lisan bilür Bin hamzebân u hemdemi bin âşinâsı var

Kim vasfını ne ben diyeyim hod ne sen işit Ammâ biraz vefacığı nâkıs şurası var

Bilsen beğim ederdi seni reşk bî karâr Şimdi Nedim’in öylece bir mâcerası var.“[15]

Şair Nedim, sevgilinin saçlarının her buklesinde, gönül alan binbir kıvrım ve her kıvrıma âşık olan pek çok genç bulunduğunu, bu saçların adeta çiçeklerden elbise giyindiğini; cana can katan bir nazı, işvesi, tatlı bir gülüşü, çıtı pıtı bir konuşması ve hoş bir edası bulunduğunu; gözlerinin ise adeta konuştuğunu ifade ederek sevgilide bulunan farklı ayrıntılara âşık olunabileceğini belirtmektedir.

Karacaoğlan da bu ayrıntılara dikkat çekerek bazen elâ gözlere, bazen bir ince bele, bazen tatlı dile, bazen zülüflere âşık olduğunu şiirlerine yansıtmıştır:

“Elâ gözlerini sevdiğim dilber,

Eğlenir de bizim ilde kalın mı?

Senin ile canı cana değişsek,

Kömür gözlüm, benden üste alın mı?”[16]

“Güzel derler bir dilbere uğradım,

Siyah zülfü mâh yüzüne gül gibi.

Boyu kısa, amma kendi münâsib;

Uzar gider bir şıvgacık dal gibi.”[17]

“Mâil oldum senin ince beline Canım kurban olsun tatlı diline Aşık olup senin hüsnün bağına Kırmızı güllerin dermeye geldim.”[18]

Kimisi, güzelliğin aşka konu olan yüce bir değer olduğunu, faydayla bir ilgisinin bulunmadığını, sevgi söz konusu olmadığında güzelliğin bir değeri olamayacağını düşünür, Âşık Veysel gibi:

“Güzelliğin on par’etmez Bu bendeki aşk olmasa.

Eğlenecek yer bulamam Gönlümdeki köşk olmasa.”[19]

Kimisi de âşık olduğu kişiden beklediği ilgiyi bulamayınca sitemkâr bir tavır ile onun güzelliğini hiçe saymakta ve erişemediği güzelliğin kendisi için bir anlam taşımadığını belirtmektedir. Karacaoğlan bunu

“Ben güzele güzel demem Güzel benim olmayınca.”[20]

dizeleriyle ifade etmektedir. Ancak buradaki sitem, faydaya dayalı olmayan bir sitemdir. Karşılık bulamayan umutsuz bir âşığın, küçülmemek için dilinden dökülen mısralardır bunlar. Aşkına karşılık bulan âşık ise sevgilisi için küçülmeyi bile göze alabilir.

Aşkta asıl olan birbirlerini sevenlerin kavuşmaları, aşk terminolojisindeki ifadesiyle vuslata ermeleridir. Her âşık, vuslatı bekler, vuslat anı aşkın doruk noktasıdır. Duygusallığın, bayağılıktan uzak bir şekilde cinsel birlikteliğe aktarılmasıdır vuslat. Vuslatın, kaba cinsellikten arındırılarak, basit terimlerle değil, aşkın, duygusallığına uygun kelimelerle anlatıldığı ve adeta ulvileştirildiği en güzel eser, Yahya Kemal Beyatlı’nın Vuslat isimli şiiridir. Bu eser, aşk şiirlerinin önemli bir klasiğidir. Aşkların en güzelinin anlatıldığı ve vuslatın resminin kelimelerle çizildiği ölmez bir eserdir.

“Bir uykuyu cânanla beraber uyuyanlar, Ömrün bütün ikbâlini vuslatta duyanlar,

Bir hazzı tükenmez gece sanmakla zamanı, Görmezler ufuklarda şafak söktüğü ânı. Gördükleri rü’yâ, ezelî bahçedir aşka;

Her mevsimi bir yaz ve esen rüzgârı başka, Bülbülden o eğlencede feryâd işitilmez,

Gül solmayı, mehtâb azalıp bitmeği bilmez; Gök kubbesi her lâhza bütün gözlere mavi, Zenginler o cennette fakirlerle müsavi; Sevdaları hulyâlı havuzlarda serinler. Sonsuz gibi bir fıskiye ahengini dinler.

Bir ruh o derin bahçede bir defa yaşarsa, Boynunda onun kolları, koynunda o varsa, Dalmışsa, onun saçlarının râyihasıyle. Sevmekteki

efsunu duyar her nefesiyle; Yıldızları boydan boya doğmuş gibi, varlık.

Bir mû'cize hâlinde, o gözlerdedir artık;

Kanmaz en uzun bûseye, öptükçe susuzdur.

Zîrâ susatan zevk o dudaklardaki tuzdur;

İnsan ne yaratmışsa yaratmıştır o tuzdan.

Bir sır gibidir azçok ilâh olduğumuzdan.

Onlar ki bu güller tutuşan bahçededirler,

Bir gün, nereden, hangi tesadüfle gelirler?

Aşk onları sevkettiği günlerde, kaderden.

Rüzgâr gibi bir şevk alır oldukları yerden;

Geldikleri yol... Ömrün ışıktan yoludur o:

Alemde bir akşam ne semavî koşudur o!

Dört atlı o gerdûne gelirken doludizgin.

Sevmiş iki rûh, ufku görürler daha engin.

Simaları gittikçe parıldar bu zaferle.

Gök her tarafından donanır meş'alelerle.

Bir uykuyu cananla beraber uyuyanlar,

Varlıkta bütün zevki o cennette duyanlar,

Dünyâyı unutmuş bulunurken o sularda,

- Zâlim saat ihmâl edilen vakti çalar da -Bir ân uyanırlarsa lezîz uykularından,

Baştanbaşa, her yer kesilir kapkara zindan.

Bir faciadır böyle bir âlemden uyanmak.

Günden güne hicranla bunalmış gibi yanmak.

Ey talih! Ölümden de beterdir bu karanlık;

Ey aşk! O gönüller sana mâl oldular artık;

Ey vuslat! O âşıkları efsununa râm et!

Ey tatlı ve ulvî gece! Yıllarca devam et!"[198]

Bu şiir, aşkta ulaşılması umulan ve beklenen vuslat anını

198 Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*. İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 16. Baskı, İstanbul, 2002, s. 127-129.

hiçbir bayağılığa düşmeden anlatan estetik bir abidedir. Vuslatı bu kadar veciz ve edebi tarzda anlatan şiir, her halde çok azdır. Erotizmde görülen tahrik ediciliğe rastlanmayan bu şiirde ahlakilik ön planda hissedilmektedir. Nasıl güzelliğin aşkla yakından ilgisi varsa, kendine “iyi”yi konu edinen ahlâkın da aşkla yakın ilgisi bulunmaktadır. Ancak hemen ifade etmemiz gerekir ki ahlakın aradığı “iyi”, aşkın konusu değildir. Çünkü “iyi”de belirleyici olan, çoğunlukla “akıl” ve “mantık”tır. Bir davranışın iyi veya kötü, bireye ya da topluma faydası olup olmadığı, akla dayalı olarak tespit edilir. Ardından birey, davranışı yapıp yapmama konusunda bir karar verir; işlemesi durumunda müeyyidelerini de düşünerek sorumluluğunu yüklenir ve yapmak istediği davranışı kendi iradesiyle yerine getirir. Daha önce de belirtildiği gibi aşkın konusu veya aşkın değer alanı “güzeP’dir. “Güzel” ve “iyi”, iki ayrı varlık, bilgi ve değer alanını karşılasa da ve bu iki alan birbirinden farklı olsa da aynı zamanda birbirlerine çok yakın bulunurlar. Çünkü her şeyden önce her ikisi de yüce değerler olarak isimlendirilir. Bu iki değer, insanın biyolojik varlığının dışında bulunan ve insanı diğer varlıklardan ayırarak insan anlamını yükleyen değerlerdendir. “İyi” dediğimizde “güzel”, “güzel” dediğimizde de “iyi” ister istemez aklımıza gelir.'[99] İlkçağ filozoflarından Platon da “iyi” ile “güzel” arasında bağ kurmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Platon, aşkın yoksullukla bolluğun birleşmesinden meydana geldiğini savunmaktaydı. İşte Platon, bu görüşünün bir devamı olarak aşkın, “iyi” ve “güzek’den yoksun olduğu için bunların peşinde olduğunu, bu ikisine sahip olduğunda da kendisindeki bu eksikliği tamamlayacağını iddia etmektedir.[21] [22]

Aşkta “iyi”, “güzek’le beraber düşünüldüğüne göre diyebiliriz ki aşk, “güzel” olanın peşindedir ve hep “güzek’i düşünmekte, hayal etmektedir. Aşkın, güzelliğin peşinde olduğunu, Muhteşem Lorenzo (Lorenzo il Magnifico, XV. yy.) da “aşk, güzele duyulan iştahtır”[23] ifadesiyle ortaya koymaktadır. Bu bakımdan “güzel” de insanın muhayyilesinden bir şeyler alır. Hayal etmek, insan yaratıcılığının da vazgeçilmezlerindendir. Her insanın hem duyguları, hem de hayal dünyası farklılık gösterir. Bu sebeple güzellik rölatif olduğu gibi, aşkın yaşanış tarzı da görelidir. Dolayısıyla, hiçbir rasyonel kurala uymayan aşkta mantık aranmaz. Çünkü

aşkta, mantık kuralları yerine duygular ve hayal rol oynar. Aşk, hayallerle yaşar, gelişir ve devam eder. Yahya Kemal'in ifadesiyle "insan âlemde hayal ettiği müddetçe yaşar."[24] Peyami Safa'nın çok yerinde bir tespitiyle "aşkın doğması için sevgiliyi görmek, büyümesi için sevgiliyi görmemek lâzımdır... Aşk, sevgiliden uzakta büyür. Aşkı besleyen, sevgilinin kendisi değil, hayalidir. Çünkü hayal, hakikatten daima daha güzeldir. Sevgilinin hayali, daima sevgilinin kendisinden farklı ve sevgilinin kendisinden üstündür. Bu hayali, farkında olmadan, sevdalı yaratır ve farkında olmadan sevdalı, sevgilisinin kendisini değil, yarattığı bu hayali sever."[25] Hayallerin sınırlanması mümkün olmadığı gibi aşk da sınır tanımaz. Bu yüzden aşk, akılla değil, duygu ve hayallerle yaşar. Ancak aşk, sadece hayal dünyasına da mahkûm edilemez. İnsanın hayal ettiği müddetçe yaşaması, hayallerinden bir şeyler üretmesi veya hayallerini gerçekleştirmesi anlamına da gelmektedir. Sadece hayallerde yaşatılan bir sevgili, Platonik aşkın sınırlarındadır. Oysa aşkın karşılık bulmasının tek yolu, onun ilanı, eskilerin ifadesiyle "ilan-ı aşk" edilmesidir. Böylece hayallerde yaşatılan aşk, gerçekliğe de döndürülmüş olur. İşte asıl olan, bu aşkın ömür boyu yaşatılmasıdır. Buradan itibaren hayaller, aşkın devam ettirilmesinin sağlanmasına yönelik olmalıdır. Bu aşk, yaşadığımız, iç-selleştirdiğimiz, kanıksadığımız, bir hayat tarzı haline getirdiğimiz aşktır. Aşkı yaşatan hayaller biterse, aşk da bitmeye yüz tutar. İşte bu yüzden hayallerin sona ermesine fırsat vermemek gerekir.

Aşk, kural tanımaz. Kural koymak ve bu kurallara uyulmasını istemek, ahlakın işidir. Ancak aşkın da kendine göre bir ahlâkı vardır, olmalıdır da. Aşk ahlakının en belirgin özelliği de sevenin, sevgilisine veya sevdiğine karşı dürüst olması, onu al-datmamasıdır. Kural tanımayan aşkın belki de tek fakat çok etkili ve esaslı bir kuralı vardır: Samimi ve sadık olmak. Bütün hayaller de bu samimiyet ve sadakat üzerinde kurulmalıdır. Aşk ahlakı, H. Ziya Ülken'in deyimiyle menfaate ve tatmine köle olmayan, dıştan gelen isteklere boyun eğmeyen, yalnızca içten gelen samimi istekleri dikkate alan, ruhun gücüne bağlı olan bir ahlaktır.[26] Hayaller dünyasından kurtarıp gerçekler dünyasına aktardığımız aşkı asıl yaşatan, bir ömür boyu sürmesini sağlayan da yalandan uzak olmak, doğru sözlü olmaktır.

1

Fuzûlî Divanı, 75. gazel, s. 167.

2

Fuzûlî Divanı, 83. gazel, s. 171.

3

Arthur Schopenhouer, *Aşkın Metafiziği*, çev: Veysel Atayman, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2005, s. 19.

4

Timuçin, Aşkın Metafiziği, s. 47-49.

5

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 28.

6

İsmail Bingöl, *"Aşk... Sadece Aşk...*", 28.03.2005 tarihli Erzurum Gazetesi.

7

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 28-29.

8

Honore de Balzac. *Vadideki Zambak*, çev: Sonat Kaya, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004, s 49-51.

9

H. Ömer Özden, *"Helenizm Öncesi Yunan Felsefesinde Güzellik Anlayışları"*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: 17, Erzurum, Haziran 2002, s. 73.

10

Özden, "Helenizm Öncesi Yunan Felsefesinde Güzellik Anlayışları", s.73.

11

Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 420-421. Güzel ve güzellik hakkında filozofların değişik görüşleri bulunmaktadır. Bu görüşler için bkz: George Dickie, *Introduction to Aesthetics : An Analytic Approach*, Oxford University Press, New York, 1997, s. 6-28; Ismail Tunalı, *Estetik*, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, Istanbul, 1996, s. 131-224.

12

Suat Batur, *Halk Şiiri-Seçmeler,* Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2005, s.308.

13

Tahir Kutsi Makal, *Karacaoğlan*, Toker Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1975, s. 53.

14

Makal. Karacaoğlan, 55.

15

Kutkan, Nedim Divânı'ndan Seçmeler, s. 74.

16

Makal, Karacaoğlan, s. 55.

17

Makal, Karacaoğlan, s. 56.

18

Makal, Karacaoğlan, s. 64.

19

Batur. Halk Şiiri-Seçmcler, s. 307.

20

Makak Karacaoğlan. s. 51.

21

Timuçin, Aşkın Diyalektiği, s. 63-64; İyi ve güzel kavramları arasındaki ilgi ve farklılıklar için bkz: Süleyman Hayrı Bolay, *Felsefeye Giriş*, Ak-çağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 253.

22

Platon, Şölen, 201 b-c, 202 c.

23

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 8.

24

Yahya Kemal, Kendi Gök Kubbemiz, s. 97.

25

Peyami Safa, *Kadm-Aşk-Aile*, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 1978, s. 109-110.

26

Ülken, Aşk Ahlâkı, s. 73.

cl-Aşk ve Evlilik

Aşkta dürüstlük ve samimilik, evlilik yoluyla vuslata erdirilerek taçlandırılması ve bu evliliğe sadık kalınmasıdır. Ahlâkî açıdan doğru olan da budur. Sağlıklı ve güçlü bir toplumsal yapı oluşturmada ve toplumun ayakta kalmasında evlilik ve bunun doğal sonucu olan aile kurumu çok önemlidir. Hegel (1770-1831)'e göre "evlenme, dolaysız bir ahlakî olay olarak, ilk önce, tabii hayat unsurunu içerir; hatta cevhersel olay olarak hayatı,... bütün realitesi ve çoğalması olarak kapsar. Fakat ikinci olarak, tabiî cinsel birlik,... kendilik bilinci içinde değişerek spiri-tüel bir birlik halini alır, bilinçli bir sevgi olur... Derunî gayeleri karşılıklı sevgi birliği kurmak olan iki şahıs arasında -bu gayelerinin bilincine varmaları sonucu olarak- sevgi eğilimi doğar."[1] Aşka dayalı evlilik, sevginin kurumsallaşmasıdır. Aileyi güçlü hale getiren de her şeyden önce eşler arasındaki sevgi bağıdır. Evliliğin sübjektif hareket noktası olan bu sevgi bağının yanında objektif hareket noktası da Hegel'e göre "şahısların serbest rızasıdır; daha doğrusu tek bir şahıs meydana getirmek ve kendi tabiî ve bireysel şahsiyetlerinden bu birlik içinde vazgeçmek hususundaki rızalarıdır."[2] Buna göre evlilikteki "ahlakî bağ, ancak sevgide ve karşılıklı yardımlaşmada tam olarak gerçekleşebilir."[3] Bu bağ ne kadar güçlü ve çözülmez olursa, toplum da o denli sağlam bir yapıya sahip olur.

Temelinde aşkın bulunmadığı evlilikler, çoğunlukla samimiyetten uzak olan ve hayatta kalması yani devamlılığı maddi açıdan ortak yaşama esasına dayanan ya akıl ya da çıkar evlilikleridir. Bu evliliklerde de bir birleşme vardır, ancak bu birleşme, duygudan uzak olan maddi birleşmedir. Aşk evliliklerinde ise ruhsal birliktelik daha önemlidir. İşte bu ruhsal birliktelik, sadakatin teminatıdır.[4]

Evlilikler, aşkla başlayabileceği gibi, evlilikle birlikte başlayan aşklar da vardır. Eskilerin "nikâhta keramet vardır" dedikleri bu olsa gerektir. Bu söz bile evliliğin sevgiye dayalı olması gerektiğini vurgulamaktadır. Evliliğin sevgiye dayalı olması, eşlerin birbirini çok sevmesi ve birbirleri için özveride bulunmaları, sevgiyi bayağılaşmaktan kurtarıp kutsallaştırır. İşte bu ortaklık içindeki birliği kavrayan ve yaşayan iki sevgili veya eş arasında başkalık kalmaz ve adeta tek varlık haline gelirler. İki farklı beden olmaktan çıkıp, adeta aynı şeyleri düşünen, aynı duyguları paylaşan, aynı

şeyleri isteyen tek bir ruh ve beden haline gelirler; eşinden başkasını asla gözü görmez ve eşinden başkasına herhangi bir arzu veya isteği olmaz. Bunu aklından bile geçirmez, çünkü aşkına olan bağlılığı bu tür yanlışlıkların önüne geçer.

Aşk ahlakının önemli bir göstergesi, aşkta fayda gözetil-memesidir. Birbirlerini gönülden seven âşıklar için fedakârlığın sınırı yoktur. Birbirleri için her türlü fedakârlığı, her türlü tehlikeyi ve ölümü bile rahatlıkla göze alabilirler. “Aşkta insan, bir gözden çıkarıcıdır, en başta kendini gözden çıkarır. Aşkta insan, tam tamına bir yarar gözetmez tutum içinde kendini tehlikelere

atar. Aşk tehlikelidir, insanı olağan toplumsal yaşamın dışına düşürdüğü için tehlikelidir, her koşulda alışılmışın dışına çıkmayı gerektirir.”[5] Türkçemizdeki “aşkın gözü kördür” deyimi, tam da bu fedakârlığı ve yarar gözetmemeyi ifade eder gibidir. Platon’un dediği gibi, “başkası için ölmek, yalnız âşıkların yapabileceği bir şeydir.”[6] Sevenin, sevdiği için hayatını hiçe sayması, bir fedakârlık olduğu kadar, aynı zamanda bir cesarettir. Bu cesareti veren de yine Platon’a göre, sevgiden gelen güçtür. Platon, buna Yunan mitolojisinden bir örnek vermektedir. O, Alkestis isimli bir kadının kocasının yerine ölüme gidecek kadar cesur biri olduğunu, anne ve babasının oğulları için bu kadar cesurca davranamadığını naklederek, Alkestis’in bu ölümle yüce bir makama ulaştığını, bu cesareti verenin aşk olduğunu belirtir ve “demek tanrılar da aşkın insana kazandırdığı gücü ve erdemi her şeyden üstün tutuyorlar”[7] sonucuna varır.

Buna benzer bir örneği de Türk kültür tarihinin önemli yapı taşlarından biri olan Dede Korkut Kitabı’ndaki Deli Dum-rul hikâyesinde görmekteyiz. Bulunduğu bölgeye giriş kapısı gibi olan köprüye her gelenden ayakbastı vergisi alan Deli Dum-rul, kendini çok güçlü hissetmeye başlamış, ölüm vakti gelince Azrail canını almaya gelmiş, ancak Dumrul, lakabının gereğini yerine getirmek için Azrail’e itiraz etmiş ve henüz çok genç olduğunu, yaşamak istediğini söyleyerek ona kafa tutmuştur. Azrail, bunun kaçınılmaz sonuç olduğunu söylemekle birlikte ona bir süre vermeyi kabul etmiş ve ayrılmıştır. Azrail’den istediği süreyi alan Deli Dumrul, anne ve babasına giderek çok genç olduğunu, onlarınsa yeterince yaşadıklarım ve kendisi yerine ölmeyi kabul etmelerini istemiş, fakat onlar da ölmek için erken olduğunu belirtip oğulları yerine ölmeyi reddetmişlerdir. Onlardan beklediğini bulamayan Deli Dumrul, bu kez Azrail’den eşiyle vedalaşmak

için süre istemiş, eşi de bunun üzerine şunları söyleyerek onun yerine ölmeyi tercih etmiştir:

“Ne dersin ne söylersin?

Göz açıp da gördüğüm

Gönül verip sevdiğim

Koç yiğidim şah yiğidim

Tatlı damak verip öpüştüğüm

Bir yastıkta baş koyup emiştiğim

Karşı yatan kara dağları

Senden sonra ben neylerim

Yaylar olsam benim mezarım olsun

Soğuk soğuk suların

İçer olsam benim kanım olsun

Altın akçeni harcar olsam benim kefenim olsun

Tavla tavla koç atını

Biner olsam benim tabutum olsun

Senden sonra bir yiğidi

Sevip varsam beraber yatsam

Alaca yılan olup beni soksun

Senin o namert anan baban

Bir canda ne var ki sana kıyamamışlar

Arş tanık olsun, sekizinci kat gök tanık olsun

Yer tanık olsun gök tanık olsun

Kadir Tanrı tanık olsun

Benim canım senin canına kurban olsun.”[8]

Bu içten gelen duygular karşısında Azrail, Deli Dum-rulTın esine kıyamamış ve işi TanrTya havale etmiştir. Deli

Dumrul, Tanrı sevgisiyle ona;

“•Yücelerden yücesin, kimse bilmez nicesin, Güzel Tanrı

Çok cahiller seni gökte arar yerde ister

Sen bizzat müminlerin gönlündesin

Daim duran cebbar Tanrı

Ulu yollar üzerine

İmaretler yapayım senin için

Aç görsem doyurayım senin için

Çıplak görsem donatayım senin için

Alırsan ikimizin canını beraber al

Bırakırsan ikimizin canını beraber bırak

Keremi çok kadir Tanrım."

demiş ve Tanrı da bu sevgi karşısında ikisinin de ömürlerini uzatmıştır.[9] Aşkın bu fedakârlık boyutuna aşk edebiyatımızın güçlü şairi Fuzulî de dikkat çekerek,

"Câm cânân dilemiş, vermemek olmaz ey dil!

Âşık oldur kim kılar cânın fedâ cânânma,

Meyl-i cânân itmesün her kim ki kıymaz cânına!

Cânımî cânân eğer isterse minnet cânıma,

Cân nedir kim ânı kurbân itmeyen cânânıma!"[10]

gibi dizelerle sevgililerin birbirleri için canlarını seve seve feda edebileceklerini ve bunun beklenen bir durum olup, asıl problemin, bu fedakârlıktan kaçmak olduğunu belirtir. Fuzulî, bu durumun adeta bir aşk testi olarak nitelenebileceğini, sevgiyi ispat etmenin bir yolunun da kendi canından geçebilmek olduğunu söyler. Diğer taraftan bu dizelerden çıkarılması gereken başka bir anlamın da âşığın, aşkı için kendini hiçe sayması, sevgiliyi

kendisinden daha üstün görmesi olarak değerlendirilebilir.

Evlilikten ve aşktan beklenen de budur. İyi günde olduğu gibi sıkıntılı durumlarda da eşlerin birbirini desteklemesi, sadece evliliğin değil, aynı zamanda aşkın da ömrünü uzatır; ailedeki birlik ve beraberliği pekiştirir.

Ailede başlayan birlik ve beraberlik anlayışı, bir ayna gibi topluma da yansır ve aynı yapı, toplumda da oluşturulabilir. Toplumun güçlü olması, ailenin güçlü olmasına bağlıdır. Bu bakımdan evliliklerin, ekonomik kaygı ve menfaat birlikteliğine değil de sevgiye dayalı olarak gerçekleştirilmesi

önemlidir. Elbette ki ailede ekonominin önemli bir yeri vardır, ama para, sevginin gücüne ulaşamaz. Maddi menfaatlere dayalı evliliklerde “biz” değil, “ben” öne çıktığı için ortak duygular oluşmaz. Sözgelimi “benim evim, benim arabam, benim param” gibi ekonomik ifadeler kullanılır. Sevgi hamuruyla yoğrulmuş aile bireyleri arasında ise neşe, sevinç, keder, zenginlik, yoksulluk... gibi ortak duygular oluşur ve beraberce yaşanabilir; birlikte gülünüp, birlikte ağlanabilir. Burada artık “ben” değil, “biz” söz konusudur. Buradan itibaren eşlerin birbirini sevmesi, sadece kendisi için iyi ve yararlı olanı istemek değil, eşi ve varsa çocukları için de istemektir. Bu konuda Hegel’den “aşk, birleşme bilincini..., ötekiyle oluşturduğum ve ötekinin de benimle oluşturduğu birliği belirtir. Aşkta bağımsız, özerk bir kişilik olmayı istemem, öyle olsam kendimi tamamlanmamış, eksik hissederdim” tarzında ifade ettiği düşünceler aktarılmaktadır. Buna göre eşlerden biri tek başına iyi bir şeye sahip olmak isteyemez. İstediği iyi şeyi hem kendisi, hem de eşi için istemelidir. Var olan her şeyi paylaşmayı, o iyiye eşini de ortak etmeyi istemelidir. Eş demek, paylaşan demektir, mutluluk için, ortak zenginlik için payına düşeni veren, onu paylaşan kişidir.[215] “Evliliğin objektif ahlakî unsurunu oluşturan şey, tarafların kendi cevhersel gayeleri olarak bu birliğin bilincine varmaları, yani karşılıklı sevgileri, güvenleri ve bütün bireysel mevcudiyetlerini aralarında paylaşmalarıdır.”[216] İşte bu ortaklığı kavrayan ve yaşayan iki sevgili ara-

215 Blondel, Aşk, s. 23.

216 Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, madde 163, s. 147.

sında başkalık kalmaz ve adeta tek varlık haline gelirler. İki farklı beden olmaktan çıkıp, adeta aynı şeyleri düşünen, aynı duyguları paylaşan, aynı şeyleri isteyen tek bir ruh ve beden haline gelebilirler. Belki bu durum, ideal bir sevgi olarak düşünülebilir. Ama zaten felsefî açıdan sevgiden beklenen de budur.

Her ne kadar Platon, aile bağlarının, devlete karşı sorumlulukları azaltacağını belirtip, koruyucu ve yönetici sınıfları için aile kurma konusunda yasak getirerek aile kuruntuna karşı tepki duyuyorsa da bu tavır, sadece adı geçen zümreler için olup, toplumun alt tabakaları olan sınıflar için böyle bir yasaktan söz etmemektedir.[11] Kaldı ki bu tutum, ütopyadan ileri gidememiştir.[12] Çağdaş Batı felsefesinin önemli simalarından biri olan Bertrand Russell (1872-1970), toplumun kimi değerlerine tepkili davransa, hatta genel ahlak kurallarına aykırı bazı görüşlere sahip bulunsa

da “toplumsal gruplar içinde, en güçlü ve içgüdüsel olarak en zorunlusu, geçmişte olduğu gibi bugün de ailedir”[13] [14] ifadesiyle evliliğin ve aile kurumunun gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu kurumun devam ettirilmesi de eşlerin birbirlerine olan aşklarını-sevgilerini sürdürmelerine bağlıdır.

Son zamanlarda, daha önce de belirttiğimiz gibi, evliliğin aşkı bitirdiğine ilişkin sözler söylenmekte, yazılar yazılmakta, bir anlamda evlilik karşıtı söylemler geliştirilmektedir. Aşkın vuslatla birlikte kaybolduğunu, aşktaki tutkunun, kavuşmakla birlikte yerini daha munis ve yorucu olmayan sevgiye bıraktığını, hatta aşkın öldüğünü, bundan sonra eşler arasında sevginin devam ettiğini savunan düşünceler bulunmaktadır.

Halbuki kanaatimizce evlilik, özen gösterildiği takdirde aşkı öldürmek yerine her zaman canlı tutulmasını sağlar. Üzerine titrenen ve dikkat edilen evliliklerde aşk, kavuşmaya rağmen devam eder, ömür boyu sürer. Çünkü seven ve sevilen her zaman bir aradadır. Y Gasset’in de belirttiği gibi, “bir insanın özünden kaynayıp taşan sevgi, hiçbir durumda ölemez. Duyarlı ruhun üzerinde sonsuza dek sürecek, aşıya benzer bir iz bıra-

kır.”220

Kanaatimizce evliliğin gerçekleşmesiyle birlikte yok olan, evlilik öncesinde sevgililerde bulunan kavuşma isteğidir. Kavuşma arzusu, doyurulur doyurulmaz sönüp bitebilir. Oysa aşk, sonsuza kadar doyumsuz kalır. Arzunun edilgen bir özelliği vardır; arzu ettiğimiz şeyin bize gelmesini bekleriz. Aşk ise arzunun tam aksine baştan sona etkinliktir. Sevgide nesnenin gelmesi yerine, nesneye veya sevilene gidilir, onun bir parçası olunur.[15] Evlenmeden önce istenen kavuşma arzusu, ilelebet bir arada bulunmak üzere gerçekleşir. Yani her zaman bir arada bulunma, kavuşma arzusunu ortadan kaldırmaktadır, aşkı değil. Evlilik veya kavuşma, aşkı bitirmediği gibi yeni arzuların ortaya çıkmasına da neden olur. Çünkü hayatımızda aşktan daha bereketli başka bir duygu yoktur; hatta aşk doğurganlığın simgesidir. Aşktan, başka arzular, düşünceler, istemler ve eylemler meydana gelir.[16] Evlilik kurumunda da zaman zaman fikir ayrılıklarının yaşanması normaldir. Evlilik öncesi aşklarda sevgililer, kavuşmalarını engelleyecek davranışlardan kaçınmalarına rağmen evlilikte bu amaç ortadan kalktığı için özensizlik ortaya çıkabilir ve sevgi azalmamakla birlikte saygı ortadan kaldırıldığı için aşk da sarsıntı geçirebilir. Aynı durum evlilik dışı veya evlilik öncesi aşklar için daha fazla geçerlidir. Çünkü ortada hukuki bir bağ olmadığı için bir serbestlik söz

konusu olmakta ve taraflardan biri veya her ikisi, istedikleri anda birbirlerini terk edebilmektedirler. Bu da toplumun bozulmasına neden olan önemli olumsuzluklardandır. Aşkın devamlılığı için sevginin yanında saygı ve hoşgörülü olmak da gereklidir. Saygı ve hoşgörü, fikir ayrılıklarına tahammül etmeyi öğretir. Birbirlerini seven insanlar, birbirlerinin fikirlerine de saygı gösterince birlikte yaşama ortamı kendiliğinden gelişir.

Aşkı geliştirmek ve devam ettirmek için çaba sarf etmek gerekir. Emek verilmeyen sevgiler, evlenmeden de ortadan kalkar. Öyleyse aşkı sona erdiren, evlilik değil, özensizliktir. Evlilik dışı ilişkiler, bütün toplumlar için tehlikeli yapılanmalar olarak karşımıza çıkarken, sevgi, saygı ve hoşgörüye dayanan evlilikler topluma dinamizm kazandıran aile kurumunu oluşturur. Bu bakımdan aile kurumunu zedeleyebilecek her türlü girişimden uzak durmak en doğru davranış olsa gerektir. B. Russell, “aile kurumu yerine daha değişik bir yapısı olan yeni bir şey getirilecek olsa, belki de bu yeni kurum, peşinden birçok korkunç kötülükleri de sürükleyecektir”[17] ifadesiyle evlilik dışı birlikteliklerin zararına işaret ederken, evliliğin de ahlakî açıdan önemini vurgulamaktadır. Aile dışı birliktelikler, aile yapısı çok güçlü olan Türk toplum yapısını da derinden zedeleyip, uzun vadede tamiri güç yaralar açabilir. Evlilik dışı birlikteliklerin önlenmesi, bu tarz yaşamayı özendirici konuşma ve yayınların denetlenmesi, geleneksel Türk sosyal hayatının temel dayanağı olan aile kurumunu korumak ve sevginin yozlaşmasını önlemek açısından da önemlidir. Çünkü evlilikle sonuçlanmayan birliktelikler veya bunların özendirilmesi, sevgiye dayalı evliliklerin kısa zamanda yıpranmasına ve‘bu kurumun saygınlığım yitirmesine de neden olabilir.

Aşk, devamlılık için eşler veya sevgililerin birbirlerine sadık olmalarını da ister. Sevgililerin veya evlilikte eşlerin, sevgilerinin azalmaması, birbirlerine bağlı ve sadık olmalarını gerektirir. Sevginin devamı, büyük ölçüde buna bağlıdır. Aile birliğinin sürekliliği de aynı ahlakî ilkeyi gerekli kılar. Aşkta sadakat, tarafların aralarındaki sevgi bağını aile bireyleri dışındaki üçüncü şahıslarla paylaşmamaktan, sevgiyi bölmemekten geçer. Bunun yolu da bütün hukuk sistemlerinde monogami olarak isimlendirilen tek eşliliktir. “Evlilik, mahiyeti itibariyle monogamidir, çünkü evlilik birliği içine giren, kendini ona veren bir şahsiyet oluşturur. Bu birliğin hakikati ve içselliği, ancak bu şahsiyetin bir karşılık olarak ve bölünmez bireyselliğiyle kendisini ona vermesi

sayesinde doğabilir. Bu şahsiyet, kendi varlık bilincine başkasında erişmek hakkına, ancak başkası da bir şahsiyet olarak, yani bölünmez bir birey olarak, aynı ilişki içinde bulunduğu takdirde kavuşabilir/’[18]

Tek eşli evlenmeler, toplumun objektif ahlaklılığının devamı için de gereklidir. Çünkü evlilik, sadece eşlerin birbirlerine karşı değil, yaşadıkları topluma karşı da sorumluluk duygusu içinde olmalarını gerektirir. Aile içindeki huzur ve mutluluğun veya anlaşmazlık ve kavgaların, topluma da yansıyacağını bilerek davranışlar geliştirmek ve toplumsal mutluluğun devamlılığı için aile mutluluğuna ve eşler arasındaki sevgi ve sadakate özen göstermek, fevkalade önemlidir. Bunu sağlamanın ilk yolu da tek eşlilikten geçmektedir. Alfred Adler (1870-1937)’in de belirttiği gibi, “bizim başkalarıyla birlikte bu gezegen üzerinde yaşamamız, kadın ve erkek diye iki cinsiyete ayrılmamız ... insanın sevgi ve evlilikteki en zengin ve en yiice gelişiminin en çok tek eşlilikle sağlanabileceğini anlamamızı kolaylaştırmaktadır.’^

Eşlerin birbirini aldatması veya aralarındaki cinsel anlamdaki sevgiye bir başkasını ortak etmeleriyle ailedeki ahenk bozulur ve sevgi, yerini bir anda nefrete terk edebilir. Bu da beraberinde dağılmayı, hukuki ifadesiyle boşanmayı getirir. Boşanmalar ise toplumun ahlakî yaşantısına yansıyarak çarpıklıkların ortaya çıkmasına neden olur.

Öte yandan boşanmalara veya ayrılıklara neden olan birçok etkenden söz edilebilir. Bunlardan biri de kıskançlık duygusunun öne çıkıp belirleyici etken haline gelmesidir. Aşk bir sahiplenmedir. Kıskanmak ise kendisine ait olduğunu düşündüğü en küçük bir bakışa bile başkasını ortak etmemek, hatta buna tahammül edememektir. Aşk, aslında güvene dayalıdır, ama dozunda olan bir kıskançlık, aşkı her an taze tutmanın bir güvencesi olarak da görülebilir. Bununla birlikte aşk üçüncü kişinin bulunmasına tahammülü olmayan bir paylaşımdır. Bu paylaşımı sarsabilecek olan, güveni sarsacak ve yanlış anlamalara neden olabilecek davranışlardan kaçınmak gerekir. Kaçınılmadığı takdirde kıskançlık giderek artıp, tazeliğini koruduğu aşkın en büyük düşmanı haline gelerek aşkın azalmasına, hatta nefrete dönüşerek ayrılıklara götürebilir. Bu bakımdan aşka özen göstermek, onu en nadide bir çiçek gibi korumak, hatta yıpranmaması için koruyup ayrılık nedeni olabilecek durumlardan kaçınmak, aşka saygılı olmak ve sadık kalmak gerekir. Bu, sadece bireysel mutluluk için değil, toplumsal huzur ve mutluluk için de gereklidir.

Toplum hayatındaki birlikteliğin devamlılığı bakımından resmi tek eşlilik önemlidir. Türk aile sistemi, Türk sosyal hayatının başlangıcından itibaren monogamik yapıya sahiptir. Evlilikte iki güvence vardır: Biri sevgi, diğeri de nikâh. İkisinden bi- [19] ri olan sevgi olmayınca bu evlilik için resmiyette evlilik denilmesine rağmen arada sevgi bağı noksan olduğu için çökme ihtimali yüksektir; nikâhlı olmayan gayr-ı resmi tek eşliliklere ise zaten evlilik denmez. Bunu da sadece sevgi devam ettiremez, arada resmi bir bağ olmadığı için de birbirinden usanmalar olabilir ve bu usanma durumunda eşler, derhal birbirlerini terk edebilirler. Bu ise toplum hayatında kapanması güç yaralara neden olur. Bu bakımdan tek eşli resmi evlilikler, aileyi toplumun temeli olarak kabul edip kutsal sayan Türk toplum hayatı için en uygun yapıdır.

Hiç şüphe yok ki aile kurma isteği, bilinçli bir seçimdir. Bu bilinçli seçim yapılırken, aşk da devreye girer ve bazı aşk serüvenleri yaşanır. İşte her aşkın temelinde cinsel dürtü bulunduğunu kabul eden Schopenhauer, bu aşk maceralarına da farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Schopenhauer’a göre, aslında sadece öznel bir ihtiyaç olan cinsel dürtü, bireyi gizli bir amaçla aşka yönlendirmektedir. Ona göre, “iki ayrı cinsten insanı böylesine güç ve şiddetle birbirlerine yaklaştıran şey, yaşama iradesidir.”[20] Schopenhauer’ın tespitiyle bu yaşama iradesindeki “tayin edici etmen, belli bir çocuğun dünyaya getirilmesi, taraflar bilincinde olmasalar da bütün o aşk hikâyesinin gerçek amaç ve hedefidir.”[21] Demek ki Schopenhauer cephesinden baktığımızda iki insanın birbirine yaklaşmasının ardında yatan yaşama iradesi, taraflar bilincinde olmasa da gelecek kuşakları ortaya çıkarma isteğidir. Başka türlü ifade edecek olursak, Scho-penhauer’a göre aşkın ana nedeni, çocuk sahibi olma isteğidir. Bu ana gaye, insanların birbirlerine âşık olmalarıyla renklendi-rilmekte; eşler, cinsel sevgilerle seçilmekte, dolayısıyla üreme ve var olma isteğiyle hareket edildiği sonucuna ulaşılmaktadır. Cinsel aşk, başka bir deyişle öbür varlığın bedeni ve ruhuyla ayrılmaz bir biçimde kaynaşma arzusu, türün hem korunmasını hem eksiksizleştirilmesini güvence altına almaktadır. Cinsel aşk, bu birliğin tanığı olarak sevgilinin kusursuzluğunu doğrulayacak bir çocuk meydana getirir. Aşkın yarattığı bu üçüncü varlık olan çocuk, aşkın temel anlamını bütün açıklığı ve arılığı ile özetler mahiyettedir. Çocuk ne sadece annesinin, ne de sadece babasınmdır. “İkisinin kişileştirilmiş birleşmesidir; beden ve ruhla biçimlendirilmiş eksiksizleşme arzusudur.”[22]

Bu tespitler, evlilikle sonuçlanan aşklar için doğru olmakla birlikte, konunun sadece cinsellik ve üremeye indirgenmesi, insanın en önemli aktivasyonlarından olan ve belki de onu diğer varlıklardan üstün konuma getiren duygusal ve insani boyutu olan aşkın yüceliğini ortadan kaldırmaktadır. Çünkü aşkta cinsellik bulunmakla birlikte duygusallık ondan önce gelmektedir. Konuya evlilikle sonuçlanan aşk doğrultusunda baktığımızda da yine duygusallığın ön planda olduğu görülmektedir. Aile kurmanın en önemli sebeplerinden biri, hayatı her bakımdan eşiyle paylaşmaktır. Bu paylaşım, sevgiye dayalıdır; bu sevginin meyvesi olan çocuk veya çocuklarla sevgiyi paylaşmak ve ailenin devamlılığını sağlamanın da evliliğin amaçları arasında olduğu görülmektedir.

Çocuk, sevginin doğurganlık özelliğinin bir sonucudur. Anne ve baba, birbirlerine olan sevgilerinin semeresi olan "çocuklarını, birbirlerini sevdikleri gibi, kendi cevhersel varlıkları gibi severler. Tabiî bakımdan ana ve babanın şahıslarının dolaysız mevcudiyeti burada bir sonuç halini alır; sonsuz bir sıra kuşaklar içinde, her biri bir sonrakini meydana getiren ve bir öncekini şart koşan kuşaklar içinde, devam edip giden bir süreç olur."[23] Anne babanın çocuklarına olan sevgisi ve çocukların da ebeveynine olan sevgisi, karşılıksızlık esasına dayanır. Onlar, birbirlerine muhtaç oldukları için değil, doğal olarak birbirlerini severler; başka bir ifadeyle anne-baba-çocuk, açıları sevgi olan bir üçgen oluştururlar. Russell da aile kavramının çağrıştırdığı en önemli olgunun, çocuk olduğu kanaatindedir. Aile, çocuksuz olduğu sürece, kendine özgü, bireysel bir yapıya sahiptir. Ama çocuk olduktan sonra toplumsal bir boyut kazanır. Bu sevginin oluşmasında, ihtiyaç duygusuna hiç yer yoktur demek de yanlış olur; çünkü çocukların küçükken anne-babaya duydukları ilgi, onlara duyduğu ihtiyaca dayalıdır. Ancak giderek kendine yeter hale gelen çocuğun ailesine duyduğu sevgiyi, olsa olsa sevgi ihtiyacıyla açıklayabiliriz. Buna göre sevgi de yadsınamayacak olan ihtiyaçlardandır.[24] Hatta Russell'a göre çocuk, aile içindeki sevginin paylaşılmasını da sağlayarak bencillik duygusunu önlemektedir. "Günümüzde aile, ortaya çıkardığı duygular bakımından da önemlidir. Hem erkek hem de kadın, çocukları varsa, yaşamlarını ona göre ayarlarlar ve çocuklar bazı durumlarda kadın ve erkeğin bencil davranmalarını engellerler."[25]

Anne ve babanın çocukları için feda edemeyecekleri hiçbir şeyleri yoktur; mallarını, itibarlarını ve hatta gerektiğinde canlarını bile feda

etmekten kaçınmazlar. Bunun en güzel örneğini Fransız edebiyatının en önemli eserlerinden biri olan ve klasik eserler arasında yer alan Balzac'm ünlü eseri Goriot Baba'da görebiliriz. Balzac, bu eserinde iki kızını soylu ve zengin kişilerle evlendirmesine rağmen ekonomik olarak onları desteklemeye devam eden ve bu uğurda bütün servetini harcayan, fakat kendisi giderek yoksullaşan fedakâr bir baba olan Goriot'yu konu eder. Kızları ise babalarına aynı ilgiyi göstermemişler, hatta onu aile çevrelerine bile almamışlardır. Kendisiyle aynı pansiyonda kalan öğrencinin bu durumu merak edip sorması üzerine verdiği cevap, ondaki sevginin derecesini anlatmak için yeterli-dir: "Benim hayatım iki kızımdır. Eğer onlar eğlenirlerse, eğer onlar mutluysalar, kıyafetleri iyiyse, eğer halılar üstünde yürüyorlarsa, benim hangi çuhadan elbise giydiğimin ve yattığım yerin nasıl bir yer olduğunun ne önemi kalır? Eğer onlar üşümüyorlarsa ben üşümem, eğer onlar gülerlerse benim içim hiç sıkılmaz. Benim kederim ancak onların kederleridir. Baba olduğunuz zaman, çocuklarınızın cıvıldaştığını duyup, 'bu benden çıktı!' dediğiniz zaman, bu minik varlıkların, kanınızla sulanan bu narin çiçeklerin kanınızın her damlasına kadar size ait olduklarını hissettiğiniz zaman kendinizi onların tenine yapışmış sanacaksınız; onların yürüyüşleriyle bizzat hareketlendiğinizi sanacaksınız. Sesleri bana her tarafta cevap verir. Eğer kederli iseler, onların bir bakışları kanımı durdurur. İnsanın kendi mutluluğundan çok, çocuklarının mutluluğuyla sevindiğini bir gün anlayacaksınız..."[26] Goriot Baba, kızlarının bu ilgisiz tavrına rağmen, en sonunda her şeyini kaybetmiş bir halde beyin kanaması geçirir ve kaldığı pansiyonda vefat eder. Cenazesini kaldıracak parası bile kalmamıştır. Kızlarından bir sevgi sözcüğü bile duymamasına rağmen Goriot Baba onları sevmekten bir an bile vazgeçmemiş, her zaman arkalarında olmuştur. İşte baba olmak duygusu bu fedakârlık olsa gerektir. Doğal olarak annede bu sevgi ve özveri, daha üst düzeydedir.

Aile hayatı çocukların biyolojik gelişmelerinde olduğu kadar, psikolojik gelişmelerinde ve hatta onların bağımsız birer birey olarak cemiyet hayatına katılmaları ve toplumsal birer varlık haline gelmelerinde de oldukça önemlidir. Bunda da sevgiyle yoğrulmuş aile içi eğitim önem kazanmaktadır. "Onların eğitilmesi, aile bakımından önce pozitif bir amaca yöneliktir: Objektif ahlaklılık, onlara dolaysız izlenimler şeklinde ve hiç muhalefetsiz aşılanır ve böylece ahlakî hayatın temeliyle donatılmış olarak ruhlarının hayattaki ilk yıllarını bu duygu içinde, sevgi, güven ve itaat

içinde geçirmesi sağlanır. Sonra yine aynı bakımdan bu eğitim, bir de negatif bir amaç taşır ki bu da çocukları, başlangıçta içinde bulundukları dolaysız tabiî halden, bağımsızlık ve özgür şahsiyet haline, yani ailenin tabiî birliğinden kopup ayrılmak gücüne erişebilecekleri seviyeye çıkarmaktır."[27] Çocukların, aileden aldıkları sevgi eğitimi, ailelerinin yanından ayrılmak mecburiyetinde kalacakları zamanlarda -sözge limi yüksek öğretime devam etme zamanları olan gençlik dönemlerinde-, onların toplum içinde kendi başlarına ayakta kalmalarında en önemli desteği sunacaktır. Sevgi eğitiminden geçen herkes, ömür boyunca mutluluğa daha yakın olacaktır. Öy

r

leyse sevgiyi öğrenmek lazımdır; çünkü sevgi, öğrenilebilen bir yaşama sanatıdır.[28] "Sevgi, zorunluluk altında değil, yalnızca özgürlük içinde gerçekleşebilecek bir eylemdir; insanca güçlerin ortaya dökülmesidir. Sevgi, bir etkinliktir; edilgen bir olay değildir, bir şeyin içinde olmaktır, bir şeye kapılmak değildir. Sevginin etkin özelliği, en genel bir biçimde şöyle tanımlanabilir: Sevgi vermektir, almak değildir."[29]

Sevgi, saygı ve hoşgörünün bitmesi, yine toplum hayatımızda onarılması güç yaralardan biri olan boşanmayı gündeme getirmekte ve bundan hem aile kurumu, hem de özellikle çocuklar darbe almaktadır. Maalesef günümüzde evlilikler kadar boşanmalar ve o kadar olmasa da kurumsal olmayan birliktelikler ve yine kurumsal olmayan ayrılmalar cereyan etmektedir. Bunun sonucu olarak da toplumlumuzda mutsuz insanların sayısı artmaktadır. Bu insanlar, mutluluğu farklı yerlerde aramaya kalkışınca da madde bağımlılığı da dâhil pek çok yasal olmayan durumla karşı karşıya kalınmakta, özellikle çocuklarımız, yasa dışı yollara sürüklenmektedir. Bunu önlemenin yollarından biri evliliğin saygınlığını korumaktır.

Toplumun en küçük modeli olan ailedeki sevgi, saygı, hoşgörü anlayışını, toplumun tamamına uygulayabiliriz. Birkaç insandan oluşan aile içinde bile fikir ayrılıkları olabildiğine göre, birçok insanın bir araya gelmesinden oluşan büyük ölçekli topluluklarda yani toplamlarda bu farklılıkların daha fazla olacağı açıktır. Toplumlardaki karşılıklı ilişkiler, belli kurallar çerçevesinde işlemektedir. Bazen bu kurallara rağmen anlaşmazlıklar görülebilir. Bu türden anlaşmazlıkları, memnuniyetsizlikleri ve toplumda görülen her türlü problemi çözüme kavuşturacak ve ortadan kaldıracak olan

en etkili formül, insanların birbirlerini sevip saymalarını, birbirlerine saygı göstermelerini sağlamak olsa gerektir. Sevgi ve saygı, kuralların işlerliğine katkıda bulunur. Sevgiyi bir yaşam felsefesi haline getirenler, birbirini anlar, destek olur, birbirini aldatmaya çalışmaz. Bu duygular, sağlıklı bir toplumsal yapının dinamiklerindendir. Büyük Türk düşünür ve

ozanı Yunus Emre böyle bir toplumun özlemi içindedir. Elbette her türlü toplumda iyilerin yanında kötüler de olacaktır. Kötü olmadan iyi anlaşılmaz. Yunus da bunun bilincindedir. Asıl olanın iyinin kötüye oranla daha fazla duruma getirilmesidir. Bunu sağlayacak olan da Yunus'a göre sevgidir. Bunun için,

"Gelin tanışık edelim işin kolayın tutalım

Sevelim sevilelim dünyaya kimse kalmaz"[30]

demektedir.

Temelinde sevginin bulunduğu, herkesin birbiri için yaşadığı ve birbirine güvenip dayandığı toplum, ideal bir toplumdur. Türk toplum hayatında bunun örneklerine sıkça rastlanır. Birbirlerine sevgiyle bakan, yardımlaşan, dostça el uzatan, ayıplarını kapatan, hatalarını görmezden gelen, başkalarına faydalı olmaya çalışan toplumlarda, varsa bile sıkıntılar er-geç çözüme kavuşur. Bunun aksi olan durumlarda ise huzur, yerini kargaşaya, güvensizliğe ve nefrete bırakır; sevgi ortadan kalkar.

"Eğer aşkı seversen cân olasın,

Kamu derdüne dermân olasın"[31] diyen Yunus, Türk toplum hayatının dayandığı ahlakî ilkelerin; yardımseverlik, iyilikseverlik, başkasının derdiyle dertdaş olmak, başkasının menfaati ve yararı için kendi çıkarını terk etmek gibi özgeci bir ahlak anlayışında bulunduğunu bizlere göstermektedir. Çünkü sevgi, bencillikten kurtulmaktır, diğerkâmlıktır, fedakârlıktır. Bu özveri, basit olan duygulardan başlayıp giderek daha karmaşık ve üst değerlere doğru yükselen özgeci bir ahlak anlayışına ulaşmaktır. İşte bu, bir "sevgi ahlakf'dır. "Sevgi ahlakı, menfaate ve tatmine köle olmayan, dıştan veya sırlardan gelen hiçbir emre boyun eğmeyen, yalnız içten gelen mutlak emirlere, ruhun gücüne bağlı ahlaktır, insanlık ahlakı-

r

dır."[32] Sevgi temelinden yükselen bu tür bir özgeci ahlakın yansımaları olarak tarihimizdeki ahilik teşkilatını ve vakıf kurumu-nu örnek olarak gösterebiliriz.

1

G. W. Friedrich Hegel. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev: Cenap Kara-kaya, 2. Baskı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, madde 161, s. 146-147.

2

Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, 162. madde, s. 146.

3

Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, 164. madde, s. 148.

4

Safa, Kadın-A^k-Aile, s. 151-153.

5

Timuçin, Aşkın Metafiziği, s. 32-33.

6

Platon (Eflatun), Şölen, 179 b.

7

Efıatun (Platon), Şölen, 179 b-d.

8

Dede Korkut Kitabı. Yayına hazırlayan: Muharrem Ergin, MEB Yayınları, İstanbul, 1971, s. 131; Orijinal metinler için bkz: Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı. Metin-Sözlük,* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları No IV, Sayı : A2, Ankara, 1964, s. 66-67; *Dede Korkut Öğıtzna-ıneleri.* Hazırlayanlar: Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 121-122.

9

Ergin, Dede Korkut Kitabı, s. 132; Ergin, Dede Korkut Kitabı, Metin-Sözlük, s. 67; Dede Korkut Oğuznameleri, s. 122.

10

Abdülhak Şinasi Hisar, *Aşka Dair Seçilmiş Mısralar ve Beyitler (1403-1950),* Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul, 1955, s. 64.

11

Platon, askerler veya koruyucular olarak isimlendirdiği sınıfın kadınlarıyla erkekleri arasında serbest bir evliliğe veya aile kurmaya karşıdır. Bunun nedeni, evlendikleri takdirde ailelerine önem verip devleti koruma görevlerini ihmal edebilecekleridir. Ancak askerlerin ve yöneticilerin devamlılığım sağlayabilmek için de erkek ve kadın askerler arasında devlet eliyle kutsal evlendirmeler yapmayı, böylece sağlıklı ve güçlü çocuklar elde etmeyi öngörmektedir. Çocuk olduktan sonra bu kutsal evlilik sona erecek ve çocuklar anne ve babalarını tanımadan devletin açtığı kreşlerde büyütülüp gelecekteki görevlerine hazırlanacaklardır. Platon, kutsal evlendirmeler yapılıp, kadınların en verimli doğurganlık dönemleri de bittikten sonra istedikleri gibi birliktelikler yaşayabileceklerini belirtir. Bunun nedeni de kadınların ortak birer mal olduklarının kabul edilmesidir. Bkz: Platon, *Devlet*, çev: Sabahattin Eyuboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1999, Beşinci Kitap 449a ve devamı; H. Ömer Özden, "*Platon ve Campanellcinın Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması*", Tabula Rasa/Felsefe Teoloji, Yıl. 5, Sayı. 13, İsparta, Ocak-Nisan 2005, s. 43-45.

12

Campanella da evlilik konusunda Platon'un yolundan giderek onun gibi düşünür. Platon gibi o da kadınların ortak olduklarını benimsemiştir. Bkz: Campanella, Güneş Ülkesi, s. 23-43; Özden, "Platon ve Campanella'nın Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması", s. 45-47. Ancak bir başka ütopya yazarı olan Thomas More, daha farklı düşünerek evlendirmeyi olduğu gibi evliliği de kutsal saymakta ve evlenen çiftlerin ömür boyu evlilik kurallarına uymaları, birbirlerini aldatmamaları gerektiğini belirterek evlilerin, ancak aldatma olduğu takdirde yöneticilerin vereceği kararla boşanıp bir başkasıyla evlenebileceklerini öne sürmektedir. Bkz: More, Utopia, 138-139.

13

Bertrand Russell. *Authority and The Individual*, George Allen and Unwin Ltd.. Second Impression, London, 1955, s. 14.

14

Y Gasset. Sevgi Üstüne, s. 25.

15

Y Gasset. Sevgi Üstüne, s. 9.

16

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 8.

17

Bertrand Russell, *İnsanlığın Geleceği*, çev: İlhami Kaya, Divan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993, s. 118.

18

Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, 167. madde, s. 150.

19

Alfred Adler, *Yaşamın Anlam ve Amacı*, çev: Kâmuran Şipal, 7. Baskı. Say Yayınları, İstanbul, 2004, s. 284. Ayrıca evlilikte sevginin önemine ilişkin daha fazla bilgi ve psikolojik tahliller için de bu eserin 263-284. sayfaları arasına bakılabilir.

20

Schopenhauer, Aşkın Metafiziği, s. 27.

21

Schopenhauer, Aşkın Metafiziği, s. 24.

22

Y Gasset, Sevgi Üstüne, s. 29.

23

Hegel, Fiukuk Felsefesinin Prensipleri, madde 173, s. 153.

24

Russell'ın çocuk konusundaki görüşleri için bkz: Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlak Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 125 vd.

25

Bertrand Russell, *Marriage and Morals*, Unwin Books Ltd.. Elewenth Impression, London, 1951, s. 145.

26

Honore De Balzac, *Goriot Baba*, çev: Sonat Kaya, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004, s. 207-208.

27

Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, madde 175, s. 153-154.

28

Fromm, Sevme Sanatı, s. 14-15.

29

Fromm, Sevme Sanatı, s. 28-29.

30

Yunus Emre, Divan, s. 56.

31

Yunus Emre, Divan, s. 150.

32

Ülken, Aşk Ahlakı, s. 102.

d-Aşk ve Sanat

Hemen belirtmek gerekir ki sanata ilham kaynağı olan aşk veya sevginin kendisi de bir sanattır. Buna, Erich Fromm (1900-1980)'ın deyimiyle "sevme sanatı" demek daha uygun olur. Her sanatın, hayata aktarılması demek olan uygulanmasında olduğu gibi, sevme sanatının hayata uygulanmasında da disiplinli olarak, sevmenin üstüpe düşmek ve bıkmadan, sabırlı bir şekilde ilgi göstermek gereklidir.[1] Sevmenin bir iç sanat olduğunu bilen ve anlayan insan, bu içselliğini dışa yansıtmayı daha kolay başarır ve diğer sanat alanlarında da başarılı olur.

Sanat, insanın hayal dünyasında oluşturduğu düşleri veya duygu dünyasındaki hislerini çeşitli araçlar yardımıyla dışa yansıtarak bu yolla kendi varoluşunu gerçekleştirmek ve kendi bilincinin farkına varmak istediği bir etkinliktir. Sanat faaliyetinde insan kendini gerçekleştirirken, kendinde güzeli (özce güzel) veya kendisince güzel olanı (sanatçının kafasındaki güzel) bulmayı amaçlar. Bu etkinlikte kimi zaman sanata giden yol Pla-ton'un dediği gibi taklitten, bazen Aristoteles'in kabul ettiği gibi düzen ve ölçülülükten, kimi zaman da Plotinus'un söylediği gibi aşkın (yüce) bir ilkede kökleşen mistik güzellikten geçer.[2]

Tanrı'nın yaratmasıyla, insanın sanat eseri üretmesi arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Şöyle ki Tanrı'yı varlık oluşturmaya götüren sebep aşk olduğu gibi, Tanrı'dan başka varlıklar arasında yapıp-etme özelliği bulunan tek varlık olan insanı sanat meydana getirmeye sevk eden amillerden biri de aşktır. Bu bakımdan "aşkın mantığı, yaratıcının mantığı"[3] gibidir. Şu farkla ki Tanrı, zorunlu varlık olarak özgür iradesiyle yaratma eyleminde bulunduğu halde, insan olurlu varlık olarak özgür istenciyle sanat eserleri yaratmaktadır. Ama her iki türden yaratmada da sevk edici amil, aşktır. Sanatçılar da Tanrı'mn yaratması gibi, eserlerini aşkın gücüyle gerçekleştirirler. Aşk, sanatçının ilham kaynağıdır. "Aşk olmadan, meşk olmaz" sözü bundan dolayı söylenmiş olsa gerektir.

Sanat, gizli durumdaki duyguların rahatça açığa çıkarılıp aktarıldığı bir hürriyet alanı olduğu gibi, aşk da bir hürriyet alanıdır. "Nihai özgürlük aşkta bulunur. İnsanların çoğunlukla düşündüğünün aksine aşk, insanın özgürlüğünü elinden almaz, onu özgür kılar."[4] Aşk, hür bir şekilde seçme, seçtiğini gizleme, gizli olan duyguları bir yoğunluğa kavuşturma ve tutkulu

bir şekilde sevme olduğu için belli bir bilinç yetkinliğini gerektirmekte, yoğunlaşan duygular, sevenin düşüncelerini, sezgilerini canlandırmaktadır. Aşkını olabildiğince gizleyen âşık, özenle koruyup sakladığı sevgisini, bu hareketlendirme sonucunda üretmeye yöneltebiliyorsa, sevgisini ürettiği nesneye katabiliyorsa bu insan, aşktan yola çıkan yaratıcı düşünceye sahip bir sanatçıdır.[5] Çünkü sanat, aşkın harekete geçirdiği dıuygu, sezgi, düşünce, anlayış ve kavrayışın yeni ve orijinal bir nesne olarak inşa edilmesi, ortaya yeni bir ürün veya eser konulmasıdır. Aşkın veya sevginin canlandırdığı duygular, bu duygulardaki soyut ve yalın aşk, sanatın ifade edilişindeki sınırsız anlatım biçimleri ve sanatına göre, sanatçının aşkını anlattığı eserler olarak kaleminden şiir, roman ve tiyatro, fırçasından resim, sesinden ezgi ve beste, çekiç ve keskisinden de heykel şeklinde dışa yansır. Öyleyse her sanat eseri, doğrudan doğruya sevginin bir armağanıdır. Böylece “sanat, hem sevgi armağanıdır, hem sevgi armağan eder. Sanatı, sevgiden ayrı tasarlamak, sanatın içini boşaltmak, sanatı içinden boşaltmaktır. Sanatın olduğu ortamda zorunlulukla sevgi de var. Sevgi yoksa ortada bir şeyler varsa bile sanat de

ğil bu.”[6] Aşk, sanatla birleşince ince duyguların açığa çıkartılmasını sağlar. Ama duygulardaki öznellik ve farklı hissedişler, sanat eserine de farklı şekillerde yansır. Sözgelimi aynı kişiye âşık iki şair, duygularım şiire aktardıklarında farklı şiirler ortaya çıkar.

Sanatçılar, bir eser meydana getirdiklerinde veya yeni bir ürün geliştirdiklerinde, kendi duygularını ve sevgilerini de mutlaka o ürüne yansıtırlar. Bu duygu, en güzeli gerçekleştirme duygusudur. Bunu başarabilmenin yolu da o işi severek, isteyerek yapmaktır; yapılan işe sevgi katıldığında ancak, güzel bir şey ortaya çıkar. Yapılan işe sevgi katılmadıkça ortaya çıkan ürün acayip ve garip bir şey olur. Türk hanımlarının işledikleri kanaviçelerdeki, hat ve tezhip sanatında ortaya konan ürünlerdeki, resim, müzik, el sanatları vs. tüm sanat ve zenaat ürünlerindeki zarafet ve incelik, onların nakış nakış sevgiyle işlenmesinden kaynaklanmakta değil midir? Demek ki varlık kazandırmada, bunu estetik terimleriyle ifade edecek olursak sanat eseri yaratmada da sevgiye önemli bir pay düşüyor. Nitekim yukarıda da belirttiğimiz gibi, sanatçının eser meydana getirmesinde yaratıcılığı kadar sevmesinin de önemli payı bulunmaktadır; hatta diyebiliriz ki sanatçının yaratıcılığını potansiyel halden aktif hale getiren güçlerden en önemlisi aşk olduğuna göre, yapılan

işe sanat, yapana da sanatçı dememizi sağlayan, sevgidir. Sevginin öne çıkarılmasının sebebi de varlık kazandırılan şeydeki estetiği açıklamak içindir. Estetik açıdan değer ifade eden her tür nesne, söz, düşünce ve bunların yansımaları olan eserler, kısacası tüm varlıklar, rastgele, düzensiz, orantısız değil, aksine adeta matematik orantılarla donatılmış, düzenli, ahenkli varlıklardır ve bu ahengi sağlayan da aşktır. Sanattan aşkı uzaklaştırdığımız zaman ortaya çıkan ürünler sanat olarak değil, ancak kaba varlıklar olarak nitelendirilebilir.

Aşkta da sanattaki gibi faydayı dikkate almama, yarar gözetmeme durumu söz konusudur. Sanatın da aşkın da kendi dı-şırıda amaçları yoktur. Kendi dışında gayesi olan sanat da aşk da özünü yitirmiş demektir.[7] Bu, Kant (11724-1804)'ın "gayesiz gayelilik"[8] olarak isimlendirdiği durumdur. Öyleyse bu gayesiz gayelilik nedir veya gaye olmadan sanat eseri nasıl üretilebilir?

Sanatın da aşkın da en önemli konusu, güzel olandır, güzelliktir. Güzel olduğunu düşündüğümüz veya güzel olarak nitelediğimiz bir nesneyi seyrederken, güzellik duygusu bütün benliğimizi çepeçevre kuşatır. Bu kuşatma altında her insanın duyguları hareketlenir, coşar. Kimi insanlarda bu coşma öylece kalırken, sanatçı ruhlu insanlardaki coşku, ondaki yaratıcı gücü devreye sokar. İşte Kant bu yaratıcı güce "deha" adını vermektedir. Kant'a göre bu yaratıcı yetenek, sanatçıda doğuştan gelen zihinsel bir yetidir.[9] Bu doğal güçle sanatçı, orijinal olanı üretme gücü elde eder. Böylece Kant dehayı, gücünü tabiattan alan yaratıcı bir özne olarak veya transcendental bir ilke olarak görmektedir.[10] Ancak sanat eseri, bir gelişigüzellik ve bir düzensizlik içinde meydana gelmez. Sanat eserinin bir bütünlük içinde ortaya çıkması, kurallı olmasını gerektirir. Her sanat eserinde sanata hayat veren bir iç yapılanma mevcuttur. Fakat bu kurallar, zorlayıcı bir etkinin sonucu olarak doğmazlar. Sanat eserindeki kurallar ve düzen, yaratıcı gücün kendisinden gelir. Sanat eserine birliğini ve düzenini veren kurallar, ortaya çıkan üründe gaye olmadığı için, belirlenebilir türden kurallar değildir. Yaratıcı insan, iç varlığının bir yeteneği olan "deha" sayesinde, öznel nitelikteki bu kuralları dışsallaştırmak suretiyle güzel olanı yaratır, örnek alınacak eserler meydana getirir. Fakat bu kuralların öznel olmasından dolayı, başka hiçbir eser bu kuralları tespit ve taklit de edemez; çünkü eserdeki kural ve düzen, belirli bir amaca göre tanzim edilmemiştir. Yaratıcı sanatçı, bu öznel

kuralları eserine orijinal bir şekilde uygulamış ve eserine "biricikliğini" kazandırmıştır. Sanatı sanat yapan, ona insanın duyuları aşan sa-

r

nat yaratıcılığının karışmış olmasıdır.[11] Bununla birlikte "sanat eseri, salt kendi iç uyumluluğu bakımından bir amaçlılık taşır. Sanatçının yaratım süreci, "amacı olmayan bir eser yönünde sınırsız biçimde amaçlıdır." Başka türlü söylenirse, sanat eserleri bir amaç içerirler; fakat bu amaç, gerçekte asla bulgulanamaz olan bir amaçtır. O halde, sanatın "doğa gibi" olması, onun tıpkı doğa güzelliği gibi bir "amaçsız amaçlılık" türü ortaya koymasıdır. Yani sanat eserleri de, güzel diye nitelenen doğa nesnelerinde bulunan, gerçek olmayan fakat telkin edici, esinlendirici türden bir amaçlılık içerirler. Öyle ki bu amaçlılık, seyreden öznede, onun tinsel varlığını uyum içine sokan özgür bir harekete, özgür bir oyuna dönüşür."[12] Ortaya çıkan bu güzel eser bu kez seyredende bir estetik zevk yaratır, güzellik duygusu bütün ruhu sarar. Mesela bir şiiri okurken veya bir resme bakarken onların ne maksatla yazıldığı veya çizildiğini düşünmez ve onlardan estetik bir haz almaya çalışırız. Buradaki gayelilik, güzel objeyi sadece "seyretmek için seyretmek"[13] tir. İşte bu, aynı zamanda edebiyatçıların, "sanat, sanat içindir" tarzında isimlendirdikleri sanat ve estetiğin kendinden başka amaçlarının bulunmadığını gösteren ifadelerinin başka türlü söylenmesidir.

Sanat, güzeli ortaya çıkardığı için, aşk ile bir arada anılır ve sanat, kaynağını aşktan aldığı için, hep yeni ürünler doğurur. Sanattaki üretkenliği sağlayan, aşktır, sevgidir. Aşkı, aşk olarak en çok sevdiren kültür alanı da sanattır.[14] Hatta aşkı, salt bir duygusallık olmaktan çıkarıp, değişik ifade biçimleriyle kültür hayatına katan, sanattır. Bunun yanında sanata malzeme ve veri hazırlayan da aşktır. Sözgelimi doğayı anlatan bir şiir, doğa sevgisiyle yazılmışken, karşı cinsten birine hissedilen duyguların anlatıldığı bir şiir de aşkın gücüyle yazılmıştır. Sevgi ve aşk sa

natı beslerken, sanat da sevginin dışa açıldığı bir kapıdır. Diyebiliriz ki aşk ve sanat, birbirlerinden ayrılmaları düşünülemeyen, hatta bunun pek de mümkün olmadığı iki tamamlayıcı gibi görünmektedir. Resim sanatındaki bütün tablolar ya doğa sevgisiyle, ya insan sevgisiyle oluşmuştur; edebiyatın hemen hemen bütün türleri aşkın ürünleridir. Hangi şiir aşk

olmadan yazılabilir, hangi roman aşkın eseri değildir ve hangi romanda aşk yoktur!

Aşk, aşkını dile getiremeyenlere, sevdiğinden uzak düşenlere veya aşkını ilan edip de karşılık bulamayanlara ıstırap veren; aşkını anlatıp da karşılık bulanlara ve sevdiğine kavuşanlara da mutluluk veren bir yapıya sahiptir. Tüm bunların en kısa ve etkili anlatım türlerinden biri şiir sanatıdır. Aşkın içe ait bir sanat olmasının yanında şiir de Ahmet Hamdi Tanpınar (1901-1962)'ın betimlemesiyle bir iç kale sanatıdır.[15] Şiir, aşkı ebedileştiren bir sanattır. Dünya edebiyatlarında olduğu gibi Türk edebiyatında da aşk şiirlerinin önemli bir yeri vardır. Bir duygu sanatı olan aşka, iç kale sanatı olan şiirden çarpıcı bir örnek olmak üzere Türk'ün gücünü üç kıtaya tanıtmış olan ve fevkalade bir cengâver ve bir o kadar da sert tabiatlı olan 9. Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim (1470-1520)'den bir şiir örneği verebiliriz. Her ne kadar bu şiirin ona ait olup olmadığı tartışmalı ise de üslup ve içerik bakımından Yavuz Sultan Selim'in yapısına uygun olan bu şiir, aşkın, sert bir insanı nasıl da sanatkâr ruhlu bir insan haline getirdiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

"Merdüm-i dîdeme bilmem ne füsûn etti felek Giryemi kıldı füzûn eşkimi hûn etti felek Şîrler pençe-i kahrımda olurken lerzân Beni bir gözleri âhûya zebûn etti felek."[16]

Günümüz Türkçesiyle ifadesi, "felek bilmem ki gözbebe-ğime nasıl bir büyü yaptı. Gözyaşlarımı ziyadeleştirdi, beni kan ağlattı. Aslanlar bile öfkeli pençemin altında tir tir titrerken; felek, beni bir âhu gözlüye böylesine esir etti"' şeklinde olan bu mısralar, daha önce de belirttiğimiz gibi, aşkın ne derece etkili bir güç olduğunu göstermek için yeterli olsa gerektir.

Aşkın en iyi anlatıldığı sanat dallarından biri de müziktir. Müzik, bir yandan aşkın doğuşuna zemin hazırlar, sözgelimi Stendhal'e göre "müzik ve yarattığı hayallerini düşleme alışkanlığı, insanı aşka hazır hale getirir."[17] Bir taraftan da aşkın anlatımını kolaylaştırır. Aşk için yazılmış şiirler, bestelenince daha bir anlamlı olur; çünkü müzik, aşkın daha derinlikli hissedilmesini sağlar. Bestede kullanılan makam, form ve usul, aşk şiirinin türüne göre seçilir. Daha çok şarkı formunda bestelenen aşk şiirleri, kavuşamamayı veya ayrılığı anlatmakta ise, ağır ve yavaş tempolu bir makamla bestelenirken, vuslatla sonuçlanan aşklar, coşku dolu notalarla ifade edilir. Birinciye örnek olarak Hacı Ârif Bey (1831-1885)'in çok

sevdiği eşi Çeşm-i Dilber'in ölümü üzerine, Namık Kemal'in şiirine yaptığı besteyi örnek verebiliriz. Bu şiir, hem güftesiyle, hem de bestesiyle aşk yarasına verilebilecek en güzel örneklerden biridir.

"Olmaz-ilaç sîne-i sad-pâreme Çâre bulunmaz bilirim yâreme Baksa tabîbân-ı cihan çâreme Çâre bulunmaz bilirim yâreme

Kasd-ediyor tîr-i miijen cânıma Gözleri en son girecek kanıma Şerh-edeyim derdimi cânâmma Çâre bulunmaz bilirim yâreme"[18]

Lirik bir aşka yapılan coşku dolu bir besteye örnek olarak da Yahya Kemal Beyatlı'nın Endülüs'te Raks isimli şiirine Münir Nurettin Selçuk'tın yaptığı beste verilebilir.

Zil, şal ve gül. Bu bahçede raksın bütün hızı...

Şevk akşamında Endülüs üç defa kırmızı...

Aşkın sihirli şarkısı yüzlerce dildedir.

İspanya neş'esiyle bu akşam bu zildedir.

Yelpaze çevrilir gibi birden dönüşleri,

İşveyle devriliş, saçılış, örtünüşleri...

Her rengi istemez gözümüz şimdi aldadır;

İspanya dalga dalga bu akşam bu şaldadır.

Alnında halka halkadır aşüfte kâkülü,

Göğsünde yosma Gırnata'nm en güzel gülü...

Altın kadeh her elde, güneş her gönüldedir;

İspanya varlığıyle bu akşam bu güldedir.

Raks ortasındâ.bir durup oynar, yürür gibi;

Bir baş çevirmesiyle bakar öldürür gibi...

Gül tenli, kor dudaklı, kömür gözlü, sürmeli.

Şeytan diyor ki sarmalı, yüz kerre öpmeli...

Gözler kamaştıran şala, meftun eden güle,

Her kalbi dolduran zile, her sineden: «Ole!»[19]

Bu şiir, dans eden bir güzel için bir anda hissedilen coşkulu bir aşkın anlatımı olup, bestesi de güfteye göre yapılmış ve lirik bir anlatım kazanmıştır. Bu şiir, bestelenmemiş olsa bile kendi içerisinde bir musiki

taşımaktadır. Zaten bir şiiri değerli kılan da ondaki gizli musikidir. Burada hem şiirde hem de bestede raks eden bir kadın betimlenmekte ve şiiri okurken adeta kelimelerle ve dinlerken de müzikle, bu dans görülmekte ve hatta dansın bizzat içine girilebilmektedir. İşte şiirin iç kale sanatı olması bu demektir. Yazılan şiirin insanın iç dünyasını etkilemesi ve şairin şiirin içinde olmasıdır. Şair şiirin içinde gibi yazınca, şiiri okuyan da aynı şiirin içine girmekte ve bu şiirde şiiri okuyan adeta raks eden kişi olmaktadır.

Aşk mektupları âşıkların birbirlerine yazmış oldukları, birbirlerine yüz yüzeyken söyleyemedikleri veya söylemekten çekindikleri için dile getiremedikleri ilan-ı aşklarını belki de en rahat şekilde ifade edebildikleri edebî bir türdür. İlk aşk günlerinde çok daha önemli görülen aşk mektupları, sevgililer kavuştuktan, hele de evlendikten sonra hep bir arada oldukları için ya-zılmayabilir. Ama eşler ayrı düştüklerinde mektup, yeniden anlam kazanır. Burada, baştan beri savunduğumuz, evlilikte de aşkın devam edebileceğine ilişkin çok çarpıcı bir örnek olmasından dolayı, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın İstanbul'dayken Erzurum'daki eşi Firdevs Hanım'a yazdığı aşk mektubuna yer vererek konuyu tamamlamaya çalışacağız:

"İzzetli, hürmetli, muhabbetli, hakikatli, âdemlikli, şefkatli, hatırlı, gönüllü, asıllı, usullü, akıllı, iz'anlı, hünerli, üsluplu, yakışıklı, güzel huylu, tatlı dilli, uzun boylu, ince belli, kıl ayıpsız hatunum, helâlim Firdevs Elatun huzuruna:

Derûn-ı dilden ve can u gönülden selâmlar ve dualar edip ol mübarek, nazik hatırını suâl ederiz, Huda'nın birliğine emanet veririz.

Benim nazlı yârim, benim yâr-i gamgüsârım (gam keder dağıtıcı yârim), benim şenliğim, şöhretim, benim sevdiğim, keyfim, benim canım Firdevs'im! Neyliyorsun? Ne işliyorsun? Ne keyiftesin, ne fikirdesin, ne hâldesin, ne demdesin? Benim güzelim, garip gönlünü neyle eyliyorsun? Okuyor musun, nakış mı işliyorsun, oynuyor musun, gülüyor musun?

Benim gönlüm senin hayâlinle eğleniyor. Sen nicesin? Keşki sizi getirsem, bu vilayetleri seyrettirsem. Zira sensiz canım rahat olamıyor. Benim güzel keyfim, senden ayrılmak ne çetin ahvâlmiş bilmezdim. Hak Taâlâ gönül hoşluğu ile bir dahi dünya gözü ile görüşmek müyesser eylesin. Amin.

Firdevs, Firdevs! O saçların seveyim. Firdevs, Firdevs! 0 başın seveyim, o kaşın seveyim, o gözün seveyim. A zâlim Firdevs, ayıpsız canın evim.

Sakın benden küsmeyesin ki gönlüm sıkılmasın. Kusurlarımı affet, âhiret hakkını helâl eyle. Kapının bükmesini gördükçe gönülden çıkarmayasın.

Benim doğanım, çiftçi eline düşmüşsün, seni çantada hapsetmişim. Allah muinin olsun. Senin yerin İstanbul'dur. Bo-laki kısmetiniz hayırlısı ile kalkmış ola.

Benim sırdaşım, tırnacığıma derman ettim, sağaldı, kolum gibi hoş oldu. Öylece bilesin. Bu uçkuru sen bana yadigâr mı verdin? Yoksa bununla beni bağladın mı? Zira yadigâra ne hacet ki hiç hatırımdan çıkmadın. Hayâlimde, gözüm önünde duruyorsun. Bu gece, apayan gönlümdesin. Maşallah, maşallah! Allah'a emanet olasın. Bin tabaka kâğıt yazsam seninle sözlerim tükenmez. Hele yavaş, İnşa-Allâhu Taâlâ ramazan geceleri sabahlara değin sana çok çok gördüğüm, işittiğim hikâyeler söylerim. Her gördüğüm ve işittiğim güzel, pâk şeyleri ve esbabları size lâyık görürüm. Eğer fırsatım olursa alırım. Yoksa siz sağ olunuz. Birer hamaylı getiririm. Şimdilik mektubum boş olmasın için bir pâk büyük iki kat bürüncük gömlek göndermişim, mazur olsun.

Sizin hevesinize çermiği yaptırırım. İnşa-Allah tamam olanda sizinle bir gece anda çimeriz. Gönlünüz her ne meyva isterse şehirden getirtesiz, meyvasız kalmayasız. Haftada iki kere çaylara, bahçelere çıkasız, hapsolmayasız, rahat olasız. Allah'ın birliğine emanet olasız. Amin. Yâ muîn."[20]

Görülüyor ki aşk, evlilikle birlikte sona ermez. Çünkü aşkın, kendine göre bir sıcaklığı vardır ve bu, aşk literatüründe "aşk ateşi" olarak nitelendirilmektedir. Herakleitos (MÖ. 540-480)'a göre evrenin temelinde bulunan unsur, yani ana madde, ateştir. Ateş, sürekli değişen bir yapıya sahiptir. Alevler bazen yükselir, bazen yavaşlar, bazen de kor halinde bulunur, ama ateş asla sönmez, ateşin sönmesi demek, evrenin tükenmesi demektir. İnsan ruhu da ateşten pay almıştır. Bazen coşkuludur, bazen de suskun. Bu yüzden olsa gerek aşkın sembollerinden biri de ateştir. Aşk ateşi, içine düştüğü insanı yakıp kavuracak kadar güçliidür. İnsanın, evreni oluşturan ateşten aldığı pay yüksek ise, o insan âşık olunca, aşk, o insanı canlandırır; olmayacak işleri yapabilecek kadar güçlü hisseder kendini. Bu pay azalınca, aşk, insanı içine kapatır; sanki ateşin küllenmesi gibi. Ama insanın içine bir kere aşk ateşi düştü mü küllense de tükenmez. Küçük bir rüzgârla yeniden canlanır. Bu bakımdan aşk için sonuç yazmak zordur; çünkü aşk, sonsuzdur.

KAYNAKÇA

- Adler, Alfred. Yaşamın Anlam ve Amacı, çev: Kâmuran Şipal, 7. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2004.

- Altuğ, Taylan. Kant Estetiği, Payel Yayınevi, İstanbul, 1989.

- Aristoteles. Nikomakhos'a Etik, çev: Saffet Babiir, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1997.

-. Organon IV, İkinci Analitikler, çev: H. Ragıp Atademir, MEB

(Milli Eğitim Bakanlığı) Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1967.

- Ayvazoğlu. Beşir, Aşk Estetiği, Ötüken Yayınları, 3. Baskı, İstanbul,

1996.

- Balzac, Honore de. Vadideki Zambak, çev: Sonat Kaya, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004.

---. Goriot Baba, çev: Sonat Kaya, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2004.

- Banarlı, Nihad Sami. Resimli Türk Edebiyatı, MEB Yayınları, İstanbul, 2004.

- Batur, Suat. Halk Şiiri-Seçmeler, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul,

2005.

- Bayrakdar, Mehmet. Yunus Emre ve Aşk Felsefesi, İş Bankası Yayınları, Ankara, 1991.

- Beyatlı. Yahya Kemal. Eski Şiirin Riizgârıyle, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1993.

-Kendi Gök Kubbemiz, İstanbul Fetih Cemiyet Yayınları, 16.

Baskı İstanbul, 2002.

- Bingöl, Abdiilkuddüs. Klasik Mantıkhn Tanım Teorisi (Aristoteles, İbni Sînâ ve Port-Royal Mantıkçıları İle Sınırlandırılmış Olarak) MEB Yayınları, İstanbul, 1993.

- Bingöl, İsmail. “Aşk... Sadece Aşk...", 28.03.2005 tarihli Erzurum Gazetesi.

- Birand, Kamıran. İlkçağ Felsefesi Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1987.

- Blondel.Eric. Aşk, çev: Esra Özdoğan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

- Bolay, Süleyman Hayri. Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, MEB Yayınları, İstanbul, 1986.

-. Felsefeye Giriş, Akçağ Yayınları, Ankara. 2004.

- Bozkurt, Nejat. Sanat ve Estetik Kuramları, Sarmal Yayınevi, 2. Baskı. İstanbul, 1995.

- Breger, Louis. Freud-Görüntünün Ortasındaki Karanlık, çev: Aslı Biçen. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul, 2002.

- Buscaglia, Leo. Sevgi, çev: Nejat Ebcioğlu, İnkılâp Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

- Campanella, Tommaso. Güneş Ülkesi, çev: Vedat Giinyol-Haydar Kazgan, Sosyal Yayınlar, 3. Baskı, İstanbul, 1996.

- Capelle. Wilhelm. Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar-Doksog-raflar) 1. çev: Oğuz Özügiil, Kabalcı Yayınevi, İstanbul. 1994.

- Çelebioğlu, Amil. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

- Cebeci oğlu, Ethem. Hacı Bayram Veli, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

- Cevizci Ahmet. İlkçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitabevi, 3. Baskı, Bursa, 2001.

- Çelebi, Asaf Halet. Mevlânâ ve Mevlevîlik, Hece Yayınları, Ankara, 2002.

- Dede Korkut Kitabı, Yayına hazırlayan: Muharrem Ergin, MEB Yayınları, İstanbul, 1971.

- Dede Korkut Oğuznameleri, Hazırlayanlar: Semih Tezcan-Hendrik Boeschoten, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

- Demirci, Mehmet. Yûnus Emre'de İlâhî Aşk ve İnsan Sevgisi. Kub-bealtı Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1997.

- Descartes. Rene. Ruhun İhtirasları, çev: Mehmet Karasan, MEB Yayınlan. İstanbul, 1991.

- Dickie, George. Introduction to Aesthetics : An Analytic Approach, Oxford University Press, New York. 1997.

- Diemer, Alwin. “Felsefe”, Günümüzde Felsefe Disiplinleri, çev: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, 2. Baskı, 1997.

- Duncan-Jones, Austin. “Intrinsic Value: Some Comments on the Work of G. E. Moore”, in G. E. Moore Essays in Retrospect, edited by: Alice Ambrose and Morris Lazerwitz, George Allen and Unwin Ltd., London, 1970, pp. 304-342.

- Eflatun (Platon). Devlet, çev: Sabahattin Eyuboğlu-M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1999.

-. Kharmides, çev: N. Şazi Kösemihal. MEB Yayınları, İstanbul,

1998.

-. Phaidros, çev: Haindi Akverdi, MEB yayınları, İstanbul, 1997.

-. Sokrates’in Savunması, çev: Azra Erhat-Sabahattin Eyiiboğlu, 2.

Baskı, Remzi Kitabevi,İstanbul, 1971.

--. Syınposion (Şölen), çev: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2000.

-. Şölen, çev: Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi,

3. Baskı, İstanbul, 1972.

- Elmalı, Osman. Bertrand Russell’da Ahlak Felsefesi, Ataç Yayınları. İstanbul, 2005.

- Emiroğlu, İbrahim. Ana Hatlarıyla Klasik Mantık, Asa Kitabevi, Bursa, 1999.

- Erdem. Hiisameddin. İlkçağ Felsefesi Tarihi, 4. Baskı, Hii-Er Yayınları, Konya, 2000.

-. Panteizm ve Vahdet-i Viicûd Mukayesesi, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- Ergin, Muharrem. Dede Korkut Kitabı, Metiıı-Sözlük, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları No İV. Sayı: A2, Ankara, 1964.

- Erhat, Azra. Mitoloji Sözlüğü, Remzi Kitabevi, 10. Baskı, İstanbul.

2001.

- Ertıığrul, İsmail Fenni. Vahdet-i Viicûd ve İbn Arabî, Hazırlayan: Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul, 1991.

- Erzurumlu İbrahim Hakkı. Dîvân, Yayına Hazırlayanlar; Numan Kiilekçi-Turgut Karabey, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 849, Erzurum. 1997.

- Esin, Emel. Türk Kozmolojisine Giriş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001.

- Farabî, Ebû Nasr. Kitâbu Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla, nşr: Albert Nasrî Nâdir, 6. Baskı, Beyrut, 1991.

-. el-Medînetii'l-Fâzıla, çev: Ahmet Arslan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- Ficser. James - Lillegard, Norman. A Historical Introduction to Philosophy - Text and Interactive Guides, Oxford University Pres, Oxford-New York, 2002.

- Farago, France. Sanat, çev: Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara. 2006.

- Fromm, Erich. Freud Düşüncesinin Büyüklüğü ve Sınırları, çev: Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1983.

--. Sevme Sanatı, çev: Yurdanur Salman, Payel Yayınları, 10. Baskı, İstanbul, 1995.

- Fuzulî Divanı, Hazırlayanlar: Kenan Akyüz, Süheyl Beker. Şedit Yüksel, Miijgan Cumbur, Akçağ Yayınları, Ankara, 1990.

- Fuzulî. Leylâ vü Mecnûn, Hazırlayan: Hüseyin Ayan, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981.

- Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, 4. Baskı, İst., 1980.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. Mesnevi ve Şerhi I, MEB Yayınları, 2. Baskı, İstanbul. 1985.

- Güçlü, Abdülbaki- Uzun, Erkan- Uzun. Serkan, Yolsal, Ümit Hüsrev. Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.

- Hegel, G. W. Friedrich. Hukuk Felsefesinin Prensipleri, çev: Cenap Karakaya, 2. Baskı, Sosyal Yayınlar. İstanbul, 2001.

- Heimsoeth, Heinz. İmmanuel Kant'ın Felsefesi, çev: Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.

- Hisar, Abdülhak Şinasi. Aşka Dair Seçilmiş Mısralar ve Beyitler (1403-1950). Doğan Kardeş Yayınları, İstanbul, 1955.

- İbni Sînâ. en-Necât, Kahire, 1938.

-. Risale fî Mâhiyeti'l-Aşk, nşr:, Ahmed Ateş, İstanbul, 1953.

-. Şifâ. İlahiyat, nşr: Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1961.

- Kafesoğlu, İbrahim. Türk Milli Kültürü, Ötüken Yayınları, 23. Baskı, İstanbul, 2003.

- Kant, immanuel. Critique of Judgement, Trs. James Creed Meredith, Oxford University Press, Oxford-London-Glasgow, 1980.

- Kaplan, Mehmet. Sevgi ve İlim, Dergah Yayınları, İstanbul, 2002.

- Keklik, Nihat. Muhyiddîn İbn'ül-Arabî-el-Fütûhât el-Mekkiyye, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

- Kısakürek, Necip Fazıl. Çile, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul, 2003, 49. Baskı.

- Koç, Emel. "Platon ve Yunus Emre Düşüncesinde Sevgi ve Aşk", Felsefe Dünyası Dergisi, Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara, 2000/2, Sayı: 32.

- Köse, Ali. Freud ve Din, İz Yayıncılık. İstanbul, 2000.

' - Kranz, Walter. Antik Felsefe-Metinler ve Açıklamalar, çev: Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar. İstanbul, 1984.

- Kutkan, Şevket. Nedim Divânımdan Seçmeler, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1981.

- Leibniz, G. W. Metafizik Üzerine Konuşma, çev: Nusret Hızır, MEB Yayınları, İstanbul, 1949.

- Makal, Tahir Kutsi. Karacaoğlan, Toker Yayınları, 2. Baskı, İst. 1975.

- Malebranche, Nicole. Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler, çev: Bedia Akarsu, MEB Yayınları, Ankara, 1997.

- Mevlâna. Divan-ı Kebirden Seçme Şiirler II, çev: Mithat Baharı Beytur, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

--. Mesnevi II, çev: Veled İzbudak, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

- More, Thomas. Utopia / Mina Urgan'ın İncelemesiyle, çev: Vedat Giinyol-Sabahattin Eyuboğlu-Mina Urgan, Türkiye İş Bankası

Yayınları, 3. Baskı. İstanbul. 2004.

- Moore, G. Edward. Principia Ethica, Cambridge University Press, Cambridge, 1962.

- Okçu. Naci. Şeyh Galip II, Hayatı, Eserleri, Edebi Kişiliği, Eserleri. Şiirlerinin Umumi Tahlili ve Divanın Tenkildi Metni, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.

- Öner, Necati. Klasik Mantık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 1986.

- Özden, H. Ömer. “Aşk'ın (Sevginin) Gücü”, Felsefe Dünyası, Sayı: 42, Ankara, 2005/2, ss. 30-45.

-. “Helenizm Öncesi Yunan Felsefesinde Güzellik Anlayışları”,

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 17, Erzurum, Haziran 2002, ss. 67-98.

-. "Platon ve Campanella’nın Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması”, Tabula Rasa/Felsefe Teoloji, Yıl. 5, Sayı. 13, İsparta, Ocak-Nisan 2005. ss. 33-62.

- Özlem. Doğan. Kavramlar ve Tarihleri I, İnkılap Yayınevi, İst., 2002.

- Öztuna, Yılmaz. Hacı Ârif Bey, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986.

- Pala, İskender. Kitâb-ı Aşk, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005.

--. “Âh Mine’l-Aşk” (Aşkın Öz Yurdu ve Has Bahçesinde Bir Temaşa), Cogito, Aşk sayısı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Ocak 2004, 8. Baskı, Sayı:4, ss. 81-102

- Russell, Bertrand. Authority and The Individual, George Allen and Unwin Ltd., Second Impression, London, 1955.

-. İnsanlığın Geleceği, çev: İlhami Kaya, Divan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1993.

-. Marriage and Morals, Unwin Books Ltd., Elewenth Impression,

London, 1951.

- Safa, Peyami. Kadın-Aşk-Aile, Ötüken Neşriyat, 3. Baskı. İst., 1978.

- Schopenhouer, Arthur. Aşkın Metafiziği, çev: Veysel Atayman, Bor-do-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2005.

- Shakespeare, William. Romeo ve Juliet, çev: A. Turan Oflazoğlu. Bilgi Yayınevi, Ankara, 1968.

- Solomon, Robert C.- Higgins, Kathleen M. A Short History of Philosophy, Oxford University Press, New York, 1996.

- Spinoza, Benedict (Baruch). Ethica, Edited and Translated by G. H. R. Parkinson, Oxford University Press, New York, 2000.

- Stendhal. Aşk Üzerine, çev: Ayberk Erkay, Lotus Yayınevi, Ankara.

2004.

- Şeyh Galib. Hüsn ü Aşk, Hazırlayanlar: Orhan Okay-Hüseyin Ayan, Dergah Yayınları. İstanbul, 1975.

- Tanpmar. Ahmet Hamdi. Edebiyat Üzerine Makaleler, Dergâh Yayınları, 4.Baskı. İstanbul, 1995.

- Timuçin. Afşar. Aşkın Diyalektiği, Bulut Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2003.

- Tunalı, İsmail. Estetik, Remzi Kitabevi. 4. Baskı. İstanbul, 1996.

- Uygur. Nermi. Başka-Sevgisi, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001.

- Ülken, Hilmi Ziya. Aşk Ahlakı, Dünya Kitapları, İstanbul, 2004.

- Vorländer, Karl. Felsefe Tarihi, Almanca'dan Osmanlıca'ya çevirenler: Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin, Günümüz Türkçesine aktaran: Yüksel Kanar, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.

- Windelband, Wilhelm. A History of Philosophy, Volume I, Harper & Brothers, Publishers, New York, 1958.

- Y Gasset, Jose Ortega. Sevgi Üstüne, çev: Yurdanur Salman, Yapı Kredi Yayınları, 5. Baskı, İstanbul. 2004.

- Yunus Emre Divanı. Hazırlayan: Faruk Kadri Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986.

- Zeller, Eduard, Grek Felsefesi Tarihi, çev: Ahmet Aydoğan. İz Yayınları, İstanbul. 2001.

İNDEKS

A

1

Fromm, Sevme Sanatı, s. 102-105.

2

Sanat kuramları hakkında daha geniş bilgi için bkz: Nejat Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları*, Sarmal Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1995; France Farago, *Sanat*, çev: Özcan Doğan, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2006.

3

Timuçin, Aşkın Diyalektiği, s. 33.

4

Nidiaye, Kalbin Sesi, s. 29.

5

Timuçin, Aşkın Diyalektiği, s. 86.

6

Uy sur, Nermi, *Başka-Sevqisi*, Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 60.

7

Timuçin, Aşkın Diyalektiği, s. 32.

8

Immanuel Kant, *Critique of Judgement*, Trs. James Creed Meredith, Oxford University Press, Oxford-London-Glasgow, 1980, Cp. 17, p. 80.

9

Kant, Critique of Judgement, Cp. 46, p. 168.

10

Taylan Altuğ, *Kant Estetiği*, Payel Yayınevi, İstanbul, 1989, s. 129 vd.

11

Altuğ, Kant Estetiği, s. 127-128; Heinz Heimsoeth, */nımanuel Kant'm Felsefesi*, çev: Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 168, 170-171.

12

Altuğ, Kant Estetiği, s. 128.

13

Bu kavram ve sanat eserindeki gayesiz gayelilik kavramının daha geniş tahlili için bkz: Tunalı, Estetik, s. 255-256.

14

Uygur, Başka-Sevgisi, s. 61.

15

Ahmet Hamdi Tanpınar, Edebiyat Üzerine Makaleler, Dergâh Yayınları, 4.Baskı, İstanbul, 1995, s. 40.

16

Banarlı, Resimli Türk Edebiyatı, c. I, s. 566

17

Stendhal, Aşk Üzerine, s. 65.

18

Yılmaz Öztuna, Hacı Ârif Bey, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1986, s. 106.

19

Yahya Kemal, *Kendi Gök Kubbemiz*, s. 157-158.

20

Âmil Çelebioğlu, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, Kültür ve .Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 47-49.